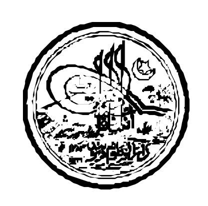


الإسلام والعقلانية

للعلامة المربي الكبير الشيخ أشرف علي التهانوي المعروف بـ"حكيم الأمة"
(١٢٨٠–١٣٦٢هـ = ١٨٦٣ – ١٩٤٣م)

تعريب
الكاتب الإسلامي المعروف
فضيلة الشيخ نور عالم خليل الأميني
أستاذ الأدب العربي ورئيس تحرير مجلة الداعي العربية ديوبند

ملتزم النشر والتوزيع
أكاديمية شيخ الهند، الجامعة الإسلامية دار العلوم/ديوبند، الهند

سلسلة المنشورات : ٤٣

اسم الكتاب : الإسلام والعقلانية

المؤلف : العلامة المربي الكبير الشيخ أشرف علي التهانوي المعروف بـ«حكيم الأمة»

المترجم : فضيلة الشيخ نور عالم خليل الأميني

الطبعة الأولى : شعبان ١٤٣٢هـ = يوليو ٢٠١١م

ملتزم النشر والتوزيع

أكاديمية شيخ الهند الجامعة الإسلامية دار العلوم/ديوبند، الهند

بسم الله الرحمن الرحيم

تقـــديم

بقلم: فضيلة الشيخ مرغوب الرحمن/ حفظه الله[1]

رئيس الجامعة الإسلامية: دارالعلوم/ ديوبند، الهند

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على عبده ورسوله خاتم النبيين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد: فهذا كتابٌ هامٌّ جدًّا من كُتُب الشيخ الكبير «حكيم الأمة» أشرف علي التهانوي – رحمه الله – (١٢٨٠–١٣٦٢هـ = ١٨٦٣–١٩٤٣م) ظلّ ينقله إلى اللّغة العربيّة أخونا الفاضل الكاتب الإسلامي المعروف الشيخ نور عالم خليل الأميني أستاذ الأدب العربي بالجامعة الإسلاميّة دارالعلوم/ ديوبند، الهند ورئيس تحرير مجلتها العربيّة الشهريّة الناطقة بلسان حالها، وظلّ ينشر ما كان يُعَرِّبُه على صفحات «الداعي» عبر سبع سنوات متتاليات.

ونُقَدِّم هذا الكتاب إلى قرّاء العربيّة، كما قدّمنا سابقًا غيره من الكتب المُعَرَّبة من الأردية إليهم، حسب ما خطّطنا من البرنامج لنقل مؤلفات علماء ومشايط الجامعة إلى اللغات العالميّة الحيّة، وعلى رأسها اللغة العربية التي نَزَلَ بها آخرُ الكتب على آخر الرسل محمد ﷺ، والتي هي لغة الإسلام الشرعيّة، و وعاء شرعه وعنوان مجده .

---

[1] تُوُفِّي قبل صدور هذا الكتاب وقل أن تقرّ عيناه بقراءة هذا التقديم وهذا الكتاب مطبوعين. وذلك في الساعة العاشرة والنصف من صباح يوم الأربعاء: غرة محرم ١٤٣٢هـ الموافق ٨/ديسمبر ٢٠١٠م. رحمه الله وجعل الجنة مثواه (الأميني).

وقد ظلّ ذلك – نقل التراث العلمي لمشايط الجامعة إلى اللغة العربية وغيرها من اللغات الحية – حلمًا لذيذًا يراود قلوبَنا نحن القائمين على هذه الجامعة الإسلامية العريقة المعروفة بـ«دارالعلوم/ ديوبند» التي أسعدها الله العليم الحكيم منذ اليوم الأول بالمرابطة – في أهليّة ومقدرة، وجدِّيَّة وتيقّظ الجنديّ الأمين، وإخلاص المؤمن الغيور – على الثغر الإسلامي الحسّاس الساخن الحرج، في هذه الديار الهندية: القارة الهائلة.

وذلك شعورًا منّا أن إنتاجاتهم تحمل من العلوم والحكم، المعانيَ اللطيفة التي قد لاتحملها مُؤَلَّفَاتُ بعض العلماء الكبار من معاصريهم ومن سبقهم؛ وعلمًا منّا بأنّ الإخوة العرب في حاجة إلى أن يعرفوا ولو بعضَ ما صَنَعَ العلماء المخلصون ههنا، من أعمال مشكورة غير مطروقة، في سبيل خدمة الدين والدعوة والثقافة الإسلامية العربيّة، في هذه الديار الوثنيَّة النائية عن مهد العروبة والإسلام، التي ابتلعت في الماضي كثيرًا من الحضارات والثقافات والديانات؛ وتَأَكُّدًا منّا أنّ الأمّة الإسلاميّة بشطريها العرب والعجم، بأمسِّ الحاجة إلى التضامن والتكاتف، والتكامل والتواصل، في كلّ من المُقَوِّمَات الحضاريّة والثقافيّة والفكريّة، التي تُشَكِّل التراثَ الإسلاميَّ الأصيلَ الهائلَ، الذي لم ولن تحظى بمثله أمّةٌ على ظهر الأرض، رغم جميع الدعاوي الفارغة، والأقاويل العريضة الطويلة،التي تُطْلِقها دائمًا ساحرةً، قد ينبهر بها السُذَّجُ الأغرارُ من أبناء الإسلام، كما ينبهر بها غيرُهم من أبناء كثير من الديانات، ولهم – لأبناء الديانات غير الإسلام – عذر في هذا الانبهار؛ لأنهم لايحملون رصيدًا حضاريًّا أو ثقافيًّا، سوى خيط ضعيف أوهنَ من بيت العنكبوت من مجموعة خرافات و أوهام حائرة في بيداء سحيقة من الضلالات.

وقد كان الغرضُ أساسًا من المجمع العلميّ الذي أَسَّسَهُ الجامعة منذ سنوات طويلة باسم «أكاديمية شيط الهند» تحقيقُ وطبعُ وتوزيعُ مُؤَلَّفَات بُنَاتها وأبنائها

الكبار، بلغتها التي وُضِعَت فيها، ثم نقلُها إلى غيرها من اللغات الحيّة من العربية والإنجليزية والهندوسيّة. كما كان الغرض إعدادُ كتب وكتيبات ورسائل ومطويّات، بأسلوب عصريّ، وخطاب حديث، وطراز جديد، للتعريف بالإسلام ونشر دعوته في العالم، وتفنيد الشكوك والأوهام، التي يثيرها الأعداء ضدّه وهو منها برآء، ولإقناع العقل المعاصر الذي انبهر بالغرب المتقدم، وأُعْجِبَ بكل ما يقول ويفعل إعجابَ الوليد بالشعلة من النار.

وقد سَبَقَ أنَّ الأكاديميةَ أصدرت عددًا من تعريبات كتب مؤسس الجامعة الإمام محمد قاسم النانوتوي رحمه الله (١٢٤٨-١٢٩٧هـ = ١٨٣٢-١٨٨٠م) وأبنائها أمثال الشيط الكبير العلامة أشرف علي التهانوي رحمه الله والعالم العامل الشيط السيّد حسين أحمد المدني رحمه الله (١٢٩٥-١٣٧٧هـ = ١٨٧٩-١٩٥٧م) المعروف في الديار الهندية بـ«شيط الإسلام» والعلاّمة شبير أحمد العثماني الديوبندي الباكستاني رحمه الله (١٣٠٥-١٣٦٩هـ = ١٨٨٧-١٩٤٩م) والعالم الكبير والكاتب الفريد البحاثة مناظر أحسن الكيلاني رحمه الله (١٣١٠-١٣٧٥هـ = ١٨٩٢-١٩٥٦م).

* * *

وننتهز المناسبة لنتقدم بجزيل الشكر والتقدير إلى كل من الأخ الفاضل النشيط في مجال خدمة الدين والعلم والمجتمع الشيط بدرالدين أجمل علي القاسمي عضو البرلمان الهندي وعضو مجلس شورى الجامعة، الذي ظل يهتمّ بخدمة الأكاديمية حسبَ ما وَسِعَه ولم يألُ جهدًا في تطويرها وجعلها تقوم بخدماتها.

و إلى زميلي في العمل ورفيقي على درب خدمة الجامعة فضيلة الشيط غلام رسول خاموش[1] الرئيس المساعد للجامعة، الذي نذر نفسه لخدمة الجامعة عن

(١) توفّاه الله عزّ وجلّ قبل صدور هذا الكتاب بهذا التقديم، في الساعة الخامسة والربع من مساء يوم الجمعة: ٢٧/ شوال ١٤٣١هـ = ٨/ أكتوبر ٢٠١٠م. رحمه الله رحمةً واسعةً (الأميني).

طواعية ورضا نفس، وظلّ حريصًا على تطوير خدمات الأكاديمية والتفكير في وضع برنامج يدفع عجلتها إلى الأمام. فجزاهما الله خيرًا، وشكر خدماتهما، و وَفَّقهما لفعل المزيد من أعمال الخير في خدمة الدين والدعوة والتعليم الإسلاميّ.

كما نشكر زملاءَنا في مجلس الشورى الذين يدأبون على الاهتمام بشؤون الجامعة، وعلى تقديم كل نصح ورأي ينير لنا الطريق لخدمة هذه الجامعة التي أُسِّسَتْ من أول يوم على التقوى؛ فرصد الله تعالى لها من الشعبيّة مالم يُعْهَدْ لأيّ جامعة أو جمعيّة في هذه الديار. فجزاهم الله جميعًا وشَكَرَ سعيَهم وسَدَّدَ خُطاهم.

* * *

ونحن إذ نضع هذا الكتاب الجميل باللغة العربية – الذي وُضِعَ في وقته بالأرديّة لرفع شكوك وشبهات الملحدين والمتغرِّبين حول حقائق الدين – أمام قراء العربيّة نتضرّع إلى الله العلي القدير أن يضع له القبولَ العامَّ، ويرصد له الانتشارَ الواسعَ، وينفع به الأمَّةَ، ويتقبله خالصًا لوجهه الكريم، ويذخر أجره لمُؤَلِّفه العظيم، ولكل من تعاون واجتهد في إخراجه بالعربيّة أو بلغته الأصليّة الأرديّة، ولا يحرمنا الأجرَ، والتوفيق للشكر؛ إنه نعم المولى ونعم المُوَفِّق لكل خير.

وصلّى الله وسلّم وبارك على سيّدنا ونبيّنا عبده ورسوله محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، والحمد لله رب العالمين.

مرغوب الرحمن

رئيس الجامعة الإسلامية: دارالعلوم/ ديوبند

ديوبند ، الهند

مساء يوم الأربعاء: ٢٢/شعبان ١٤٣١هـ

٤/أغسطس ٢٠١٠م

كلمة المترجم

هذا الكتاب الذي نسعد بتقديمه إلى قراء العربيّة الكرام باسم «الإسلام والعقلانيّة»، هو مُؤَلَّفٌ هامّ من مُؤَلَّفَات العالم الهندي الفريد المربي الكبير الشيط الجليل «أشرف علي التهانويّ» المعروف في شبه القارة الهنديّة بـ«حكيم الأمّة» (١٢٨٠–١٣٦٢هـ = ١٨٦٣–١٩٤٣م) كان قد وَضَعَه باللغة الأرديّة – وهي لغة مسلمي شبه القارة الهنديّة – باسم «الانتباهات المفيدة عن الاشتباهات الجديدة» فنَّدَ فيه بشكل مُقْنِع الشبهات والاعتراضات التي يثيرها الملحدون، والجاحدون بحجيّة الحديث، والمُثَقَّفون بالثقافة العصريّة، والمنبهرون بالغرب، حولَ كثير من حقائق الإسلام، من الجنّة والنار، والملائكة والجنّ، والنبوّة، وحجيّة الحديث، والثواب والعقاب، وما إلى ذلك من العقائد الإسلاميّة الأساسيّة التي تتوقّف صحةُ الإيمان على الإيمان بها.

وقد تَأَكَّدَ عزمُه – رحمه الله – على تأليف الكتاب لدى نزوله بمدينة «عليجراه» في أوائل ذي القعدة ١٣٢٧هـ/ أواسط نوفمبر ١٩٠٩م على شقيقه الأصغر «المنشي أكبر علي» – الذي كان آنذاك يعمل بالمدينة نائب ضابط (Sub Inspector) – وكان – رحمه الله – في طريقه إلى «بنغال». وقد علم طلابٌ بالكليّة – التي قد أسّسها السَّرسيّد أحمد خان (١٢٣٢–١٣١٥هـ = ١٨١٧–١٨٩٨م) والتي تحوَّلت فيما بعد جامعةً باسم «جامعة المسلمين بـ(عليجراه)» – بنزوله – رحمه الله – بالمدينة فحضروا إليه يلتقّونه ويُسَلِّمون

عليه، وقد أحاط بعضُهم علمًا بوجوده – رحمه الله – بالمدينة وكيلَ الكليّة السريّ «وقار الأمراء» فَوَجَّه إليه – رحمه الله – في الليل كتابًا يلتمس فيه منه أن يتحدّث إلى الطلاب والأساتذة في أمور الدين، وحَضَرَ إليه صباحًا بنفسه واستصحبه إلى الكليّة، وكان يومَ الجمعة فَصَلاَّها – رحمه الله – فيها، وتحدّث بعد صلاة الجمعة إلى وقت العصر بما شاء الله أن يتحدّث. وقد لمس في طلاب الكلية رغبةً في الاستزادة من إلقاء الخطابات والمواعظ الدينيّة، فقبل – رحمه الله – طلبهم. وهنا صَحَّ عزمُه على أن يتحدّث إليهم في شأن الشبهات التي يثيرها الملحدون والمُثَقَّفُون بالثقافة العصريّة تجاه حقائق الدين وثوابته، وأن يُدَوِّن ذلك كتابيًّا، ويُصْدِره مطبوعًا، حتى يَعُمَّ ويدوم نفعه. فجاء هذا الكتابُ الذي هو بين يدي القراء.

ورغم أنّ الكتابَ كان قد وَضَعَه – رحمه الله – باللغة الأرديّة؛ لكنّه لكونه مشتملاً على الاصطلاحات الدقيقة والمباحث العلميّة الصعبة، وكونه مُوْجَزًا، كان بحيث كان إساغتُه صعبًا على عامّة الناس والمُثَقَّفِين بالثقافة العصريّة، فعرضه بصياغة سهلة مُبَسَّطَة أحدُ العلماء المتخرجين عليه في التزكية والإحسان، الملازمين له على درب العلم والدراسة والكتابة والتأليف، وهوالشيط محمد مصطفى البجنوريّ رحمه الله المتوفى ١٣٦٠هـ/١٩٤١م.

و وَقَعَ إلينا نسخةٌ من هذاالكتاب القيّم – بكل معاني الكلمة – من إصدارات «إدارة التاليفات الأشرفية» بالجامعة الأشرفية، فيروزبور رود، بمدينة «لاهور»، لعام ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م. وعليها اعتمدنا في نقل الكتاب إلى اللّغة العربيّة، وكعادتنا في نقل كتب مشايخنا: مشايط ديوبند، ظلنا ننشر الكتاب حلقات في مجلّتنا «الداعي» العربيّة الشهريّة التي تُصْدِرها جامعتُنا: الجامعة الإسلاميّة دارالعلوم/ ديوبند، التي هي الجامعة الإسلاميّة الأهليّة الأمّ في شبه القارة الهنديّة.

وبدأنا نقلَ الكتاب إلى اللغة العربيّة في أواسط ربيع الثاني ١٤١٦هـ الموافق أوائل سبتمبر ١٩٩٥م، وأنهينا العملَ في الساعة ٨½ من الليلة المتخللة بين الاثنين والثلاثاء ٨-٩/ رجب ١٤٢٣هـ الموافق ١٦-١٧/سبتمبر ٢٠٠٢م، ونُشِرَت الحلقة الأولى من الترجمة العربية في العدد ٥ من السنة ١٩ الصادر في جمادى الأولى ١٤١٦هـ الموافق أكتوبر ١٩٩٥م، والحلقة الأخيرةُ الخامسةُ والسبعون في العدد ٩-١٠ المزدوج من السنة ٢٦ الصادر في رمضان - شوال ١٤٢٣هـ الموافق نوفمبر - ديسمبر ٢٠٠٢م. أي تَمَّ تعريبُ الكتاب في ظرف سبع سنوات. وذلك لظروف صحيّة حالت دون إنهاء العمل في وقت قياسيّ مُحَدَّد قريب؛ ولكنّي أحمد الله عزّ وجلّ أنه وَفَّقَني للقيام بهذا العمل الجليل المُشرِّف الذي أرجو أنه تعالى سيجعله ذخرًا لي ليوم الدين: يومَ لاينفع مال ولابنون إلاّ من أتى اللهَ بقلب سليم.

ولا سيّما لأن تعريب التراث العلمي الفكري الضخم لعلماء ومشايط ديوبند - أمثال الإمام محمد قاسم النانوتوي مؤسس جامعة ديوبند والعالم الكبير الشيط الجليل أشرف علي التهانوي أحد أبناء الجامعة العباقرة وغيرهما - كانت الأمنيّة الحُلْوَى التي ظلّت تُرَاوِد كاتبَ هذه السطور منذ أن بدأ يُمْسِك بالقلم ليخطّ جُمَلاً باللغة العربيّة، وخاصّةً عندما تَحَمَّلَ مسؤوليّةَ رئاسة تحرير «الداعي» التي كانت جريدةً نصفَ شهريّة قليلة الصفحات ضئيلة الاهتمام من قبل القراء، فالتمس مُلِحًّا من أعضاء مجلس شورى الجامعة المُوَقَّرِين أن يسمحوا له بتحويلها مجلّةً شهريّةً كثيرةَ الصفحات نسبيًّا، حتى تسع مقالاتٍ طويلةَ النفس، من مُعَرَّبَات علوم علماء ومشايط ديوبند ومقالات وأبحاث غيرهم من الكُتَّاب والمُؤَلِّفين. فحَوَّلها مجلةً شهريّةً على موافقة منهم، وجَعَلَ ينشر على صفحاتها ما وَسِعَه من تعريب تراث علماء ومشايط ديوبند، كما رَغَّب عددًا من الشباب المُتَخَرِّج من جامعة ديوبند، فحذا حذوه في نقل ما تَمَكَّن منه من هذا التراث

القيّم إلى اللغة العربيّة، وبذلك تَمَّ نقلُ عدد من الكتب ذات الأهميّة البالغة إلى اللغة العربية، وصدرت مطبوعةً بعناية «أكاديميّة شيط الهند» التابعة للجامعة.

* * *

وقد كان الشيط التهانويّ – رحمه الله – في العصر الأخير على رأس العلماء الهنود المُتْقِنِين الأفذاذ الذين قَيَّضَهم الله تعالى لعرض الإسلام على أصالته وإزالة ما لَحِقَ بلُجَيْنِه الصافي في هذه الديار، العريقة في الوثنية، من البدع والخرافات، والمزيج من طقوس شتى الديانات المستقلة والفروع المنبثقة عنها، التي لايعلم عددَها بالضبط إلاّ اللهُ العليمُ الخبيرُ، فكان قد نشأ ههنا خليطٌ غريبٌ يصحّ أن نسميّه «الإسلام الهنديّ» الذي كان يختلف في أشياء كثيرة عن «الإسلام الحجازيّ العربيّ المحمديّ الصحيح» ولايزال كثير من الناس يتّبعون هذا «الإسلام الهنديّ» في تعنّت ولجاجة، ولا يلتفتون لمقالةِ تصحيحٍ تُوَجَّهُ إليهم في إخلاص، مُدَجَّجَة بالبراهين المقنعة والدلائل الدامغة.

فكتب – رحمه الله – في معظم المواضيع الإسلاميّة، التي لمس أنّ الحاجةَ إلى الكتابة فيها مُلِحَّة للغاية؛ فبلغ عددُ مُؤَلَّفَاته المطبوعة المُتَدَاوَلَة كثيرًا في شبه القارة الهندية خصوصًا والرقعة الناطقة بالأردية في العالم كله عمومًا، نحوَ ثماني مائة، ما بين صغير وكبير وما يقع في مُجَلَّدَات ضخمة بالقطع الكبير، وما يقع في صفحات معدودات بالقطع الصغير. وقد أضفى الله الحكيم عليها جميعًا من مسحة القبول مالم تُرْزَقْه مُؤَلَّفَات غيره من العلماء المعاصرين له، حتى إن بعض كتبه – وعلى رأسها كتابه المعروف «بهشتي زيور» (حُلِيّ الجنّة) – يلي في الديار الهنديّة المصحفَ الشريفَ في كثرة الطباعة والإصدار واقتناء القراء.

ورَكَّزَ – رحمه الله – كما أشرنا آنفًا، بصفة خاصّة، على تصحيح العقيدة، وتنقية الشريعة الإسلاميّة من جميع الشوائب، وإصلاح المجتمع الإسلاميّ، ومحاربة البدع والطقوس الخرافية، وترغيب المسلمين في أن ينزلوا على مستواهم في مجال

المعاملات من التقيّد بالمواعيد، والصدق في القول، وأداء الحقوق، وأداء الأمانات إلى أهلها، وتسديد الديون إذا حلّت آجالُها. ورَكَّزَ كذلك على مقاومة جميع الأدواء التي كانت قد تسرّبت إلى بيوتات المسلمين، وغزت أخلاقَهم وعاداتهم الإسلاميّة الصميمة، وأحلّت محلَّها من التقاليد والأعراف مالم يكن يمتّ إلى الإسلام بصلة. الأمر الذي جَعَلَه يَتَبَوَّأ مقعدَه في محراب العلماء عامّة، والعلماء المُنْتَمِين إلى مدرسة «ديوبند» خاصّة، الذين عَمِلُوا بتوفيق خاصّ من الله تعالى، على تصحيح العقيدة، ومحاربة الطقوس الوثنيّة والأعراف البدعيّة، حتّى سمّاهم المبتدعون «وَهَّابيين» - نسبةً إلى الشيط محمد بن عبدالوهّاب النجديّ (١١١٥-١٢٠٦هـ = ١٧٠٣-١٧٩٢م) الذي حارب البِدَعَ والمبتدعين في نجد والحجاز- وكان الشيط التهانويّ حقًّا في طليعة العلماء «الوهابيّين الديوبنديين» فتَعَرَّضَ لانتقادات لاذعة، وقُوْبِلَ بسهام مُسَدَّدَة من قبل «البريلويّة» ومن لَفَّ لفَّها من الذين تَبَنَّوا البِدَعَ، وعبادة الأضرحة، والاعتقاد في الصلحاء والأولياء والأنبياء بأنّهم يتمتّعون ببعض أو كلّ القدرات الإلهيّة - ونعوذ بالله من ذلك - فدعوه كافرًا، وسَمَّوه مارقًا، و وصفوه باقتراف ذنب الإساءة إلى سيد الرسل محمد ﷺ، وسوء الاعتقاد في الأولياء والصالحين والانتقاص من قدر الإسلام!.

* * *

كما أَلَّفَ - رحمه الله - أو أملى أو كَلَّفَ أصحابَه وتلاميذَه، والمتخرجين عليه في العلم والدين، والتزكية والإحسان، من العلماء المُتْقِنِين، التأليفَ في موضوعات التفسير والحديث، والفقه والأصول، والعقائد والكلام، والتجويد والقراءات، والتبليغ والدعوة، والسياسة والاجتماع، والأخلاق والآداب، والعبادات والمعاملات، والمنهج الإسلامي للحياة، وكثير من العلوم العقليّة والنقليّة، ومبادئ التربية والإحسان، بجانب كتابة الفتاوى، وإيجاد الحلول المستقاة من أصول الدين للقضايا المستجدّة والمسائل التي طرحتها المقتضيات المعاصرة

والحالات الحاضرة، والتي لايوجد لها حكم صريح أو إجابة مُدَوَّنَة في كتب الفقه والفتاوى ومُجْتَهَدَات الأئمة.

* * *

وإلى ذلك يبلغ عددُ مواعظه وخطاباته الدينية - التي ألقاها في شتّى أرجاء البلاد، وفي شتّى المناسبات والحفلات الدينيّة، العامّة أو الخاصّة - ومجموعاتُ أحاديث مجالسه - التي كانت تدور في مجالسه في الحلّ والترحال معًا - نحوَ ستّ مائة.

وبما أنّ الله عزَّ وجلَّ رزقه القبولَ والمحبوبيّةَ العجيبةَ؛ لكونه كثير الإفادة، عميم النفع والبركات؛ فكان العلماء من أصحابه، يُقَيِّدُون كلَّ كلمة تصدر من فمه، من على منصّة الخطابة، أو في مجالسه المنعقدة بشكل عفويّ أو بصورة مضبوطة مُبَرْمَجَة؛ حيث كان مضربًا للمثل، في ضبط الأوقات، وتوزيعها الدقيق، فيما بين عبادة الله وخدمة عباده، والأعمال الدينيّة، والأوراد الليليّة والنهاريّة.

وتزداد قيمة حرص العلماء، على تسجيل مواعظه وأحاديثه المجلسيّة، إذا عرفنا عدمَ وجود أجهزة تسجيل الأصوات الأوتوماتيكية حين ذاك، حتى مُبَكِّرَات الأصوات كانت غيرَ معروفة حينئذ إلاّ قليلاً جدًّا. وتقضي - أيها القارئ الكريم! - من عجبك إذا علمتَ أنّ هذه المواعظ والأحاديث، تمّ تسجيلُها بدقة وإتقان، وبنفس اللفظ والأسلوب، اللذين صدرت بهما من فمه - رحمه الله - وحتى بتحديد اليوم والساعة. أما فيما يتعلّق بالمواعظ والخطابات، فلم يَفُتْ مُسَجِّلَها أن يذكر عددَ المستمعين، وكيفيّةَ إلقائها: هل ألقاها - رحمه الله - قائمًا، أم قاعدًا على الكرسيّ أو على سرير من خشب، أو على منَصَّة مُقَامَة على الأرض، أو قاعدًا على رداءٍ مبسوط على الفرش، ولم يَفُتْه أن يذكر الأمكنة التي أُلْقِيَتْ فيها، والمدنَ والقرى التي سَعِدَتْ بها، والعناوينَ والمواضيعَ التي دارتْ

حولَها، وهل كانت العناوينُ والمواضيعُ مُحَدَّدَةً من ذي قبل، أو كانت فيضَ الساعة وإلهامَ المناسبات.

* * *

كما تَوَجَّهَ – رحمه الله – إلى شرح الدين وتفسيره، وعرضه عرضًا مُسَاغًا لدى العقليّة المعاصرة المنبهرة بالغرب: تقدّمه وحضارته، وثقافته ومنهج حياته، ونظام حكمه، ومجونه واستهتاره، وخلع عذاره، وجنونه وفَنِّ نفثِ سمومه، فَأَلَّف خصيصًا في تفنيد الاعتراضات والشكوك التي أثارها ضدّ الإسلام وشريعته، وثوابت دينه، الملحدون والمُتَنَوِّرُون، والجاحدون بحجِّيَّة الحديث والمُثَقَّفُون بالثقافة العصريّة. وأثبت من خلال كتاباته في هذا الموضوع حقيَّةَ و واقعيَّةَ المبادئ الدينية من خلال كلٍّ من الدلائل العقليّة والنقليّة التي لا قِبَلَ لهم بإنكارها.

وفي هذا الموضوع كتابه هذا «الإسلامُ والعقلانيّة» الذي ردّ فيه على الشبهات التي يثيرها المتغربون والملحدون على الحقائق الدينية و تَكَلَّمَ فيه عن حقائق الدين وثوابته في ضوء مبادئ سبعة لايجوز لعاقل أن يُنْكِرها؛ وهي:

١ – عدمُ فهم شيء ليس دليلاً على كونه باطلاً.

٢ – الشيء الممكن عقلاً، إذا وُجِدَ دليلٌ نقليٌّ صحيحٌ على وقوعه، وَجَبَ القولُ بوقوعه. وكذلك إذا وُجِدَ دليلٌ نقليٌّ صحيحٌ على عدم وقوعه، وَجَبَ القولُ بعدم وقوعه.

٣ – كونُ شيء مستحيلاً لدى العقل شيءٌ، وكونُه مُسْتَبْعَدًا شيءٌ آخر؛ لأنّ الأوّل لايُقِرُّه العقلُ، والثاني لاتُقِرُّه العادةُ.

٤ – كونُ شيء موجودًا لايستلزم كونَه مُشَاهَدًا.

٥ – لايمكن إقامةُ الدليل العقليّ على الحقائق الثابتة بمجرد الدلائل النقليّة؛ فلا يجوز المطالبةُ بتقديم هذا الدليل عليها.

٦ – النظيرُ غيرُ الدليل؛ فلو جاز طلبُ الدليل من الخصم، لما جاز طلبُ

النظير منه.

٧ – التعارضُ بين الدليلين: العقلي والنقلي محتملٌ على أربع صُوَر: (١) أن يكون كلٌّ من منهما قطعيًّا (٢) أن يكون كلٌّ منهما ظنيًّا (٣) أن يكون الدليل النقليّ قطعيًّا والدليل العقليّ ظنيًّا (٤) أن يكون الدليل العقلي قطعيًّا والدليل النقلي ظنيًّا.

كما تَكَلَّمَ في كثير من ثوابت الدين من خلال ثمانية تنبيهات؛ وهي:

١ – التنبيه الأول يتعلق بحدوث المادة، حيث أثبت أن كلَّ شيء حادث سوى الله عزّ وجلّ.

٢ – التنبيه الثاني يتعلق بعموم قدرة الله تعالى.

٣ – التنبيه الثالث يتعلق بالنبوة. وقد فَنَّدَ فيه جميعَ الاعتراضات والشبهات التي يثيرها الملحدون والمشككون حولَ كل من الوحي وحقيقته وحولَ أنّ كلمة «لا إله إلاّ الله محمد رسول الله» لايمكن أن تكون دالةً على التوحيد؛ لأنها بدورها تشتمل على الشرك؛ لأنّها وضعت محمدًا (رسول الله) بجنب الله تعالى، كما أن هذه الكلمة بهذه الصورة «لا إله إلاّ الله محمد رسول الله» لم ترد في موضع في القرآن الكريم، وحولَ المعجزات، وإمكان وقوعها وأنها إن وقعت فهي ليست دليلاً على نبوّةِ مَنْ صدرت على يديه، وأن التعليمات النبوية إنما تتعلق إن تعلقت بأمور الدين، ولا يجوز أن تتعلق بأمور الدنيا، وأنّها تدور مع العِلَل التي يختلقونها هم من عند أنفسهم، ويزعمون إن وُجِدَتْ هذه العلل وُجِدَتِ التعليمات، وإذا فُقِدَتْ العِلَلُ فُقِدَتِ التعليمات.

٤ – والتنبيه الرابع يتعلق بالقرآن الكريم؛ حيث إن أصول الشرع أربعة: كتاب الله، وسنة رسوله ﷺ، وإجماع الأمة، وقياس المجتهد.

وكثير من الناس يخطئون في شأن القرآن؛ حيث يحصرون الأحكامَ الشرعية فيه، ويعدّونه وحده مصدرًا للدين، حتى يجوز لهم إنكارُ غيره من مصادر الشرع،

ورفضُ ما يثبت به من الأحكام. وقد أثبت – رحمه الله – مفاسد هذا الاتّجاه الخَطِر الذي يُؤَدِّي إلى اتّباع الأهواء.

كما يخطئون أنّهم يحاولون أن يُؤَكِّدُوا أن قضايا العلم الحديث كلّها يتضمّنها القرآن؛ فكلّما يتسامعون بتحقيقٍ علميٍّ جديد عَمَّ به الخبرُ في أوربّا، يحاولون أن يثبتوه بآية من كتاب الله تعالى. وقد خَطَّأَ المُؤَلِّفُ – رحمه الله – أخطاءَهم هذه، وأكّد أن القرآن كتابُ هدايةٍ وإصلاحٍ للأرواح وكتابُ علاجٍ للأمراض الباطنة، وليس كتابًا في العلم الحديث، ولا كتابًا في التاريط والجغرافيا؛ فلا يجوز البحث فيه عن القضايا التي تتعلق بهذه الفنون، كما لايجوز البحث عن طريقةِ صناعةِ الأحذيةِ والنسيجِ في كتاب في علم الطبّ.

٥ – والتنبيه الخامس يتعلّق بالحديث، حيث ثبت أن أصول الشرع أربعة، أولها كتاب الله، وثانيها سنة رسول الله ﷺ.

وهناك أناسٌ يزعمون في شأن الحديث، أنه وصل إلينا غَير محفوظ لفظاً ومعنىً. أما كونُه غيرَ محفوظ لفظاً، فلأنه لم يُكْتَب على عهد النبيّ – فيما يزعمون – وإنما وصل إلى مَنْ بَعْدَ الصحابة عن طريق الشفاه. والطبيعةُ لا تُقِرُّ أن تُوْجَدَ ذاكرةٌ تحفظ اللفظَ والمعنى معًا عبر هذه المدة الطويلة. أما كونُه غيرَ محفوظ معنًى، فلأنهم سمعوا عن النبي كلمةً وفهموها على غيرما أراده النبي ﷺ منها.

وقد فَنَّدَ المُؤَلِّفُ هذه الشبهات وما يماثلها بدلائل لايجوز إنكارها بشكل من الأشكال.

٦ – والتنبيه السادس يتعلّق بإجماع الأمة، وهو أصل ثالث من أصول الشرع الأربعة التي أولها كتاب الله وثانيها سنة رسول الله ﷺ.

ويخطئون في شأنه عندما يرونه يُمَاثِل الرأيَ، فلا يعدّونه حجةً مُلْزِمَةً من حجج الدين. وقد أثبت المؤلفُ أنّ الأمر الذي يُجْمِعُ عليه علماء عصر، يجب

العمل به والخضوع له، وأنّ تركه إلى رأيه الشخصي، ضلالٌ واتِّباعٌ لهوى النفس. وكونُ الإجماع حجةً في الشرع ثابتٌ بالكتاب والسنة؛ فرفضُه رفضٌ للكتاب والسنّة.

٧ - والتنبيه السابع يتعلّق بقياس المجتهد وهو الأصل الرابع من أصول الشرع التي أولها كتاب الله وثانيها سنة رسول الله ﷺ وثالثها إجماع الأمّة.

ويرتكبون في شأنه أخطاءً كثيرة، منها أنّهم يخطئون فهمَ معناه وحقيقته، ومنها أنهم يخطئون في شأن مواضع القياس، وهي التي لم يَرِدْ فيها حكمٌ منصوص عليه، ومنها أنهم يرون كلَّ من هَبَّ ودَبَّ مُؤَهَّلاً لإعمال القياس واستخراجِ الحكم في المسائل التي لم يَرِدْ فيها نصٌّ.

وقد أَشْبَعَ المُؤَلِّف الحديثَ في هذا الموضوع وعَرَّفَ القياسَ بحقيقته، وموضعَ إعماله، وأشار إلى من يَتَأَهَّلُ له.

٨ - التنبيه الثامن يتعلّق بحقيقة كلّ من الملائكة والجن وإبليس؛ حيث إن الناس ينكرون وجودهم زاعمين أنهم لم يشاهدوهم قطّ.

وأَكَّدَ المؤلفُ وجودَهم بالدلائل العقلية والنقلية معًا؛ بأسلوب يُقْنِع العقلَ المُعَاصِرَ الذي يكاد لايُصَدِّق ما لا يُصَدِّقُه الغربُ.

* * *

وكلُّ من يقرأ الكتاب من المؤمنين والمسلمين الصادقين بدقّة واستيعاب، سيزداد إيمانًا بحقائق الدين وصدق ومصلحة أحكام الإسلام وشرائعه، ومن يقرؤه من المتشككين، والمتغربين والملحدين، فسيضطرّ للإيمان بأنّ حقائق الدين الإسلامي لاغبارَ عليها وأنّها فوقَ كلّ شبهة، وسيرتاح إلى مصداقيتها ارتياحَ المؤمن الحقّ.

ولكون الكتاب يحمل هذه القيمة في إثبات حقيَّةِ الحقائق الدينية ومصداقيَّة الشرائع الإسلاميّة، قمنا بنقل الكتاب من الأرديّةِ إلى العربيّة، حتى ينتفع به القراءُ

العربُ والعارفون بالعربيّة، وحتى يدوم نفعُ الكتاب، ويبقى ما فيه من العلم الغزير، والبحث النافع، والإقناع المُجْدِي، والتدليل الشافي على حقائق الدين، مصونًا من الضياع؛ لأن العربيّة باقيةٌ بقاءَ كتاب الله عزّ وجلّ وبقاءَ هذا الدين: دينِ الله المرضيِّ وحدَه منه لعباده.والأرديّةُ وغيرُها من اللغات مُعَرَّضةٌ للفناء كسنّة الله في الكون وما فيه من المخلوقات.

* * *

وللشيط الفاضل الأستاذ بدرالدين أجمل علي القاسمي (خريج الجامعة الإسلامية دارالعلوم/ ديوبند وعضو مجلسها الاستشاري وعضو مجلس الشعب الهنديّ ومدير «أكاديمية شيط الهند» ورجل الأعمال الكبير في «مُمْبَايْ» – «بومباي» سابقًا –) منّا جزيل الشكر والتقدير؛ حيث اهتمّ باختيار هذه الترجمة العربية لهذا الكتاب القيّم ليصدرها عن الأكاديميّة، كما اهتمّ سابقًا بإصدار غيرها من الترجمات العربية لعدد من الكتب التي تمَّ القيام بها من على منبر مجلة «الداعي» العربيّة.

وإن نَنْسَ فلن ننسى أن نتقدم بالشكر الجزيل و أوفى التقدير إلى الشيط الصالح فضيلة رئيس الجامعة الشيط مرغوب الرحمن/ حفظه الله مع الصحة والعافية[1]، الذي جعل هموم الجامعة شغلَه الشاغل وهمَّه الوحيدَ في حياته رغمَ شيخوخته الزائدة والعوارض المتكاثرة الناشئة عنها، والذي شجَّعَنَا دائمًا على الاهتمام بنقل التراث العلمي لأبناء وبُنَاة الجامعة إلى اللغة العربيّة .

والشكر والتقدير موصولان للشيط الصالح غلام رسول خاموش الرئيس المساعد للجامعة[2]؛ حيث يضع نصب عينيه دائمًا تطويرَ الجامعة على المستويين

(1) سبق أن أشرنا على ص ٥ أنّه – رحمه الله – كان على قيد الحياة لدى كتابتنا لهذه السطور ولدى إملائه علينا تقديم هذا الكتاب الذي يُحَلِّي جِيْدَ الكتاب، ولكنه انتقل إلى رحمة الله تعالى قبل صدور الكتاب.

(2) انتقل إلى رحمة الله تعالى كما أسلفنا على هامش ص ٧ ، قبل أن يُطْبَع الكتاب.

التعليمي والبنائي، ويحرص على إصدار إنتاجات مشايط الجامعة.

فجزاهم الله جميعًا كل خير، وجميع من ساهموا في إصدار الكتاب بشكل من الأشكال، كالأخ الكريم الأستاذ محمد ساجد القاسمي/ أستاذ بالجامعة الذي راجع البروفات بدقة وإمعان، والأخ العزيز الأستاذ محمد عفّان المنصوربوري/ أستاذ بالمدرسة العربية بجامع مدينة «أمروهه» والأخ العزيز ولي الله المدراسي/ طالب بقسم التخصص في الحديث الشريف بالجامعة، اللذين ساهما في تخريج الأحاديث النبويّة التي جاء ذكرها في متن الكتاب، فأثبتنا التخريج في الهوامش. راجين ربنا العلي القدير أن يضفي على هذا الكتاب بترجمته العربيّة مسحةَ القبول كأصله الأرديّ. وكلُّ رجائنا من القراء الكرام أن لاينسونا وأساتذتنا ومشايخنا ولاسيّما مُؤَلِّف الكتاب العظيم – رحمه الله – في دعواتهم. وصلى الله وسلم على سيدنا ونبينا محمد بن عبد الله، وعلى آله وصحبه أجمعين، والحمدُ لله رب العالمين.

نور عالم خليل الأميني

أستاذ الأدب العربي ورئيس تحرير «الداعي» العربية

الجامعة الإسلامية : دارالعلوم/ ديوبند، الهند

صباح يوم الأربعاء: ٢٢/ شعبان ١٤٣١هـ

٤/أغسطس ٢٠١٠م

موجز ترجمة مؤلف الكتاب
الشيخ الجليل والمربي الكبير العلامة
أشرف علي التهانوي

وُلِدَ الشيط العالم الفقيه المربي الإسلامي الكبير «أشرف علي بن عبد الحق التهانوي العمري» المعروف في شبه القارة الهندية بـ«حكيم الأمة» صباح الخامس من شهر ربيع الأول سنة ١٢٨٠هـ في أسرة كريمة ينتهي نسبها إلى أمير المؤمنين سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه وأرضاه، ببلدة «تهانه بهون» بمديرية «مظفرنغر» بولاية «يوبي» الهند، وتُوُفِّيَ رحمه الله في شهر رجب سنة ١٣٦٢هـ بمولده «تهانه بهون» ودُفِنَ بها، بعد ما عاش ٨٢ سنة يفيد الناس بعلمه وتربيته ومواعظه ومؤلفاته .

تعلم مبادئ العلوم الدينية في وطنه على فضيلة الشيط «فتح محمد التهانوي» (المتوفى ١٣٢٢هـ) أحد أبناء «الجامعة الإسلامية دارالعلوم» - ديوبند البارزين القدامى، ولما بلغ من عمره خمس عشرة سنة وانتهى من قراءة المبادئ، التحق بالجامعة الإسلامية دارالعلوم بمدينة «ديوبند» - التي كانت آنذاك ولا تزال حتى يومنا هذا أكبر وأقدم مركز للعلوم الدينية في شبه القارة الهندية، وجامعة إسلامية مكتظة برجال العلم والفضل والصلاح والتقوى - وذلك في عام ١٢٩٥هـ ومكث بها خمس سنوات تعلم خلالها جميع العلوم الدينية والإسلامية، من التفسير وأصوله، والحديث النبوي، والفقه الإسلامي وأصوله، والأدب العربي، وما إليه من العلوم النقلية والعقلية، على أساتذة الجامعة البارزين المعروفين بسعة اطلاعهم وجودة إتقانهم أمثال: الإمام الكبير الفيلسوف الإسلامي الشهير بـ«حجة الإسلام»

في الهند الشيط «محمد قاسم النانوتوي» مؤسس الجامعة (المتوفى ١٢٩٧هـ) والمجاهد الجليل صاحب «خطة الرسائل الحريرية»[1] المحدث الشيط «محمود حسن الديوبندي» شيط الحديث ورئيس هيئة التدريس بالجامعة الأسبق المعروف بـ«شيط الهند» (المتوفى ١٣٣٩هـ) والمحقق الشيط «محمد يعقوب النانوتوي» رئيس هيئة التدريس بالجامعة نفسها سابقًا (المتوفى ١٣٠٤هـ) إلى أن تخرج في الجامعة عام ١٢٩٩هـ وتضلع من العلوم الدينية كلها، كما أنه تلقى علم التجويد والقراءآت لدى فضيلة الشيط المقرئ «محمد عبد الله المهاجر المكي» الأستاذ بقسم تجويد القرآن الكريم بالمدرسة الصولتية بمكة المكرمة سابقًا، وذلك عندما سافر إلى الحج بعد تخرجه في الجامعة بسنة .

عمل رحمه الله مدرسًا ورئيس هيئة تدريس في كل من مدرسة «فيض عام» ومدرسة «جامع العلوم» بمدينة «كانفور» الصناعية المعروفة بصناعة الأحذية والجلود والثياب بولاية «أترابراديش» الهند، كما ظل يقوم خلال ذلك إلى جانب التدريس بالتأليف والدعوة والإرشاد عبر مدة تتراوح فيما بين عام ١٣٠١هـ و١٣١٥هـ تلمذ خلالها له عدد كبير من رجال العلم أمثال: الشيط المحدث «ظفر أحمد التهانوي» صاحب إعلاء السنن (المتوفى ١٣٩٧هـ) والشيط العالم الكبير «محمد مصطفى البجنوري» (المتوفى ١٣٦٠هـ) صاحب كتب نافعة كثيرة باللغة الأردية، ومؤرخ الهند الكبير الشيط «محمد عبد الحي الحسني» صاحب «نزهة الخواطر» - الإعلام بمن في الهند من الأعلام - والأمين العام لدارالعلوم ندوة

---

[1] كان الشيط «محمود حسن» رحمه الله قد وضع خطة سياسية شاملة للقضاء على الحكم الإنجليزي بالقوة العسكرية، وأنشأ تسعة مراكز في شتى مناطق شبه القارة الهندية للتدريب العسكري وخمسة مراكز في كل من تركيا والمدينة المنورة وبرلن والقسطنطينية وأنقره، وأجرى اتصالات مع رجال الحكومة التركية لمساعدة الشعب المسلم عسكريًّا ضد الإنجليز، إلا أنه انكشف السر واعتُقِلَ الشيط وأصحابه، كانت هذه الخطة مكتوبة على أقمشة من حرير فَسُمِّيَتْ لذلك «خطة الرسائل الحريرية».

العلماء بلكناؤ سابقًا (المتوى ١٣٤١هـ)، وكان الشيط التهانوي رحمه الله أثناء إقامته بمدينة «كانفور» يعظ الناس ويدعوهم إلى الخير وينهاهم عن اقتراف المعاصي والذنوب فاهتدى به خلق كثير لايُحْصَوْنَ بعدّ ولاحدّ.

زارالحجاز وسعد بالحج مرتين: مرة بعد تخرجه في «الجامعة الإسلامية دارالعلوم» - ديوبند بسنة وأخرى إثر استقالته من التدريس في مدينة «كانفور» عام ١٣١٥هـ ولما عاد من حجته الثانية لزم الإقامة بموطنه «تهانه بهون» إلى أن استأثرت به رحمة الله في ١٤/ رجب سنة ١٣٦٢هـ، انقطع خلال السنوات ٤٧ هذه إلى إصلاح النفوس وتهذيب الأخلاق وإرشاد الناس إلى الدين الحنيف وتربيتهم تربيةً دينيةً محضةً، ودحض البدع والتقاليد الوثنية وتأليف الكتب الدينية النفيسة وإلقاء المواعظ التي كانت كالبحر الذي لايُرْىَ له ساحل والتي فيها من بدائع التفسير والحديث والفقه مالا يوجد في الكتب المتداولة، وفيها من العلوم والحكم والأمثال مالا تحمله الأسفار.

كان لمواعظه تأثير كبير لايوجد له نظير في العصر الأخير في إصلاح النفس وتقويم الأفكار ومقاومة البدع والخرافات، فكم من رجل كُفَّ بعد سماعها عما كان قد اعتاده من المآثم، وكم من ضال تاب بها عن البدع والجري وراء الشهوات، وكم من متخبط في الشكوك اهتدى بها إلى الإيمان واليقين، وقد طُبِعَ من هذه المواعظ ما يبلغ عشرين مجلدًا ضخمًا يحتوي كل مجلد على ستَّ مائة صفحة على الأقل، ويتضمن غرر العلوم ودررالمعاني مما يجلو القلوب ويزكي النفوس وينور الأذهان. وكان الشيط التهانوي رحمه الله قد تعود في مواعظه أن لا يتعرض لمسألة خلافية فيما بين المسلمين، اللهم إلا إذا مست الحاجة إلى ذلك فيشرح تلك المسألة شرحًا وافيًا في رفق وحكمة ولطف ونصيحة لايغلظ فيها الكلام على معارضيه ولا يبالغ في الطعن بهم على عكس عادة الوعاظ في عصرنا في شبه القارة الهندية.

كان رحمه الله أكثر الناس تأليفًا في عصره، فقد ترك نحو ثماني مائة كتاب مطبوع ما بين صغير وكبير كما ذكره بعض أصحابه بعد أن قام بإحصاء كتبه بدقة، فإنه ليس هناك موضوع ديني كان المسلمون في حاجة إليه إلا وله فيه كتاب أورسالة أو موعظة مطبوعة. معظم هذه المؤلفات باللغة الأردية إلا أنه قد وضع نحو ١٠ كتب بالعربية منها: «سبق الغايات في نسق الآيات» وهو كتاب بديع في موضوعه. وأما الكتب التي ألَّفها بالأردية فمن أهمها: «بيان القرآن» في أربعة مجلدات ضخمة، وهو كتاب نفيس في ترجمة القرآن الكريم وتفسيره ويتجلى قدره إذا راجعه الرجل بعد مطالعة أمهات الكتب في التفسير؛ فإنه يجد فيه لبّها ومغزاها بعبارة موجزة علمية جامعة. و«التقصير في التفسير» انتقد فيه بعض التفاسير العصرية بالأردية التي حاد فيها أصحابها عن المنهج السوي القويم الذي سلكه سلفنا الصالح في تفسير الكتاب العزيز، و«جامع الآثار» و«تابع الآثار» في الحديث، بجانب إشرافه على تأليف «إعلاء السنن»[1] في ثمانية عشر مجلدًا قام به ابن أخته الشيط «ظفر أحمد التهانوي» و«إمداد الفتاوى» في ستة مجلدات كبار، وهي فتاوى كان الشيط قد كتبها بنفسه فإنه كان أكبر مرجع للفتيا في عصره عبر شبه القارة الهندية، وتُعْتَبَرُ فتاواه هذه أكبر مأخذ لأهل الفتيا في هذه الأقطار، كما أن له «الحيلة الناجزة للحليلة العاجزة» عالج من خلاله المشكلات التي تتعرض لها زوجات المفقود والعنين والمجنون والمتعنت، وأفتى في معظم هذه

---

(١) وهو كتاب بديع لم يسبق مثله، جاء تأليفه بأمر وإشراف الشيط «أشرف علي التهانوي»، وذلك لما أثار بعض الناس فتنة حاولوا من ورائها الإساءة إلى الإمام أبي حنيفة رحمه الله زعمًا منهم أن مذهبه يخالف السنة الصحيحة في كثير من المسائل وأن السادة الأحناف يقدمون القياس على الحديث النبوي. جمع في هذا الكتاب الشيط «ظفر أحمد» الأحاديث الصحيحة بعد ما تناول بالدراسة أسانيدها التي استدل بها الأحناف في مسائل الخلاف وأثبت أنهم يقدمون الحديث النبوي وحتى الضعيف منه على القياس وأنهم لايقلون استدلالاً بالسنة وتمسكاً بها عن غيرهم من الأئمة. أثنى على الكتاب كثير من المحدثين في شبه القارة الهندية وفي خارجه من البلاد العربية .

المسائل بمذهب الإمام مالك رحمه الله، و«المصالح العقلية للأحكام النقلية، و«الانتباهات المفيدة للاشتباهات الجديدة» جمع فيه مايورده الملحدون والمشككون من شبهات على الإسلام ورد عليهم ردًا بليغًا، و«نشرالطيب في ذكر النبي الحبيب» ﷺ و«حياة المسلمين» و«تعليم الدين» و«حقوق الإسلام» في الدعوة والإرشاد و«إصلاح الرسوم» و«حفظ الإيمان» في الرد على البدع والخرافات والعقائد الباطلة، وما إليها من الكتب الدينية الأخرى الكثيرة، إلى جانب أحاديث مجالسه التي كان الشيط ينثر فيها دررالعلوم والتي جمعها بعض أصحابه في مجلدات ضخمة تمتد على آلاف من الصفحات وهي تضمُّ أحاديث أربع مائة مجلس. طُبِعَتْ هذه الكتب والمجاميع مرارًا كثيرةً يصعب إحصاؤها في كل من الهند وباكستان وبنجلاديش.

ومؤلفات الشيط التهانوي هذه ومواعظه وأحاديثه أدت دورًا منقطع النظير في إصلاح العقيدة وأعمال العباد، واستفاد منها آلاف مؤلفة من المسلمين، وأقلع عدد لايحصيه إلا الله عن العادات والتقاليد الجاهلية والأعراف والبدع التي تسربت إلى حياة المسلمين الاجتماعية والفردية والعائلية وإلى مناسبات أفراحهم وأتراحهم من جراء معايشتهم الكفارَ وأهلَ البدع والأهواء.

كانت أوقاته مضبوطةً لايخل بها ولايستثني فيها إلا وفي حالات اضطرارية، فكان قد وزّع وقتاً للعبادة، وذلك ماعدا الصلوات الخمس المفروضة، و وقتاً للتأليف ووقتاً لكتابة الردود على الرسائل والأسئلة الفقهية الواردة عليه من شتى المناطق، ووقتاً لشؤون أهله إلى غير ذلك من الأمور.

موجز القول فيه: أنه كان مرجعاً كبيرًا في التربية والإرشاد وإصلاح المعاملات مع الناس، لايحتمل في ذلك تساهلاً ولاتغافلاً، كما أنه كان من كبار العلماء والصالحين الذين نفع الله عباده بمواعظهم ومؤلفاتهم كثيرًا، ورُزِقَ من حسن القبول والإقبال مالم يُرْزَقْ غيره من العلماء والمشايط في عصره، كان

راسخًا في العلوم الإسلامية، عالي الكعب، دقيق النظر في علوم القرآن والسنة والفقه وعلم التوحيد والكلام، شديد الإنكار على البدع والطقوس الخرافية، ملتزماً بالسنة النبوية، داعيًا متحمسًا إلى التمسك بالكتاب والسنة وسنة الخلفاء الراشدين المهديين .

تاب على يديه خلق كثير من اقتراف الذنوب والمعاصي، وتربى عليه جماعة كبيرة من أهل العلم والمعرفة والصلاح، والمعروفين في أوساط العلم والدين، ونفع الله به رجالاً كثيرين ونساء فصاروا رهبانًا بالليل وفرسانًا بالنهار ورفعوا رايات الدين ترفرف على ربوع شبه القارة الهندية، وأناروا كافة أرجائه بعلومهم ومعارفهم، ولا غرو فإن الشيط التهانوي كان في طليعة العلماء الأفذاذ والدعاة المخلصين الذين أناروا في الهند مصابيح الدعوة والتربية الإسلامية باهرة الشعلة، ساطعة النور، ووقفوا حياتهم على إعلاء كلمة الله وإحياء علوم الدين ومقاومة الحركات الهدامة ودحض أباطيل أعداء الدين المغرضين المتربصين بالمسلمين الدوائر، مرابطين على ثغور الإسلام، ساهرين عليها ومصابرين على ما يصيبهم في هذا السبيل من انتقادات .

رحمه الله رحمةً واسعةً وجزاه عن جميع المسلمين مما جزى به عباده الصالحين وأنزل عليه شآبيب رحمته ورضوانه وأدخله فسيح جنانه[1].

عبد الرشيد البستوي القاسمي

أستاذ بدارالعلوم ديوبند سابقًا

٢٠/٣/١٤١٦هـ

١٨/٨/١٩٩٥م

---

(١) نزهة الخواطر - ٨/٦٥-٦٧، ط: لكناؤ ١٩٩٣م، وتأريط الجامعة - الإسلامية دارالعلوم - ديوبند، بالأردية ٢/٣٣-٣٦، ط: دهلي ١٩٧٨م، والعدد الخاص لجريدة «الداعي» الصادر بمناسبة الاحتفال المئوي للجامعة، ٥٤-٥٨. وأشرف السوانح لصاحبه «الخواجه عزيز الحسن مجذوب»

بسم الله الرحمن الرحيم

الإسلام والعقلانيّة

(الانتباهات المفيدة عن الاشتباهات الجديدة)

المفاسد العقائدية تؤدي إلى المفاسد العلمية

حمدًا وسلامًا بالغين سابغين، أما بعد: فقد حدث ولايزال يحدث في المسلمين أنفسهم اليوم بصرف النظر عن الأمم الأخرى، المفاسدُ الدينيةُ المتعلقةُ بالعقائد. فمثلاً: هناك من يشك في وجود الجن، وهناك من يرتاب في وجود الجنة والنار، وما إلى ذلك من المفاسد العقائدية، التي تؤدي حتمًا إلى المفاسد العملية؛ لأن المرأ إذ لم يؤمن إيمانًا كاملاً بوجود الجنة والنار فأنّىٰ له أن يقوم بأعمال صالحة يُثاب عليها بالجنة، ولماذا يجتنب السيئات التي يُخشى منها عذاب النار. ومثل هذا الإنسان إما يعود يمتنع عن الأعمال كليًّا ويتحرك في الحياة دون تمييز بين الخير والشر، وإما أنه سيأتي بالأعمال تحت ضغط من مصلحة من المصالح؛ ولكن في لامبالاة كاملة وعلى كره منه، ويحرف في الأحكام الشرعية حسب هواه، كما يصنع اليوم المثقفون بالثقافة الجديدة، الذين يُوْجَدون أنهم لايصلُّون ولايصومون ويتكاسلون في جميع الأعمال الدينية. وإن هذه المفاسد المتسربة إلى أعمالهم إنما حدثت لأن قلوبهم غير معمورة بالإيمان المطلوب بالآخرة والجنة والنار والثواب والعذاب.

قواعد علم الكلام القديم تكفي لحل الشبهات المثارة حالاً أو مستقبلاً

ونظرًا لهذه المفاسد المتسربة إلى العقائد والأعمال تشيع المقالة على ألسنة

معظم الناس بأن الحاجة ماسَّة إلى إثبات العقائد الإسلامية مُعَضَّدَةً بالدلائل وترسيخها في الأذهان ترسيخًا كاملاً.

والفن الذي يبحث أصول الدين: العقائد يعرف بـ«علم الكلام» وقد دَوَّنَه علماء الإسلام منذ قرون، لكن الناس اليوم يرون أنه عاد محتاجا إلى إعادة التدوين. وبعبارة أخرى يرون أن علم الكلام القديم الذي كان قد وضعه السلف عاد ناقصًا لايفي بالغرض اليوم؛ لأنه لايحل الشبهات الحديثة. وقد يُرَادُ بقولهم معنيان، الأول: أن علم الكلام القديم لايمكن حل هذه الشبهات عن طريقه بحال من الأحوال، وأنه لايتناولها واحدةً واحدةً بالذكر، ولايتناول الأصول والقواعد التي يمكن توظيفها لاستنباط حلول الشبهات. فرأيهم بهذا المعنى خاطئ؛ لأن علم الكلام القديم يحتوي من الأصول والقواعد على ما يكفي لحل الشبهات المثارة حالاً أو مستقبلاً، ولدى توظيفها للغرض المطلوب يعلم رجال العلم مدى كفاءتها وغنائها، ويثبت للعيان أنه لاتوجد شبهة مثارة من فرقة منتمية للإسلام أو من قبل ملحد أو فاسق لاتقبل حلاًّ أُوْجِدَ في ضوء هاتي الأصول. ومن ثم فقد تواصلت المناظرات بين أبناء الإسلام وبين أبناء الديانات الأخرى فلم يقدروا قط على أن يسبقوا أبناء الإسلام.

معنى تدوين علم كلام جديد

وأما المعنى الثاني الذي يقول: بأن علم الكلام القديم لايبحث الشبهات الجديدة واحدةً واحدةً، فالحاجة ماسَّة إلى أن يُصَاغَ بشكل يتناول جميع الشبهات بالتفصيل، فيُسَمَّى بعلم الكلام الجديد، فهذا شيء قابل للتسليم؛ ولكن علم الكلام هذا إنما يُسَمّى بعلم الكلام الجديد باعتبار أنه يتناول الشبهات الجديدة بالذكر، لأن تفنيد الشبهات هذه إنما يتم في ضوء أصول علم الكلام القديم ولايحتاج إلى وضع أصول جديدة.

ومن ثم تتجلى أهمية علم الكلام القديم وشموله وغناؤه في كل عصر.

فمهما تنوعت الشبهات والشكوك واختلفت عصورها فإنه يكفي لحلها. وجملة القول: أن المقالة السائرة على الألسنة بأن هناك حاجةً إلى علم كلام جديد، نابعة من أخطاء، منها أن علم الكلام القديم عاد لاينفع، وذلك أمر مخالف للواقع؛ ولكن هذا الخطأ غير جدير بالاعتبار؛ حيث إن تلك المقالة تصح في معنى أن علم الكلام القديم لا يذكر الشبهات الجديدة شبهةً شبهةً، وإن كان يتضمن الأصول التي تعطي حلاًّ لكل شبهة مستجدة؛ لكن استنباط الحلول للشبهات الحديثة من تلك الأصول ليس يقدر عليه كل أحد، فالحاجة ماسَّة إلى إعطاء حل صريح لكل شبهة حتى يسيغه كل أحد. ولكن المقالة هذه تتضمن خطأً آخر كبيرًا جديرًا بالإصلاح، وهو أن معظم القائلين بالحاجة إلى تدوين علم كلام جديد يهدفون إلى أن ما لايوجد في أذهان الناس من أدلة أحكام الدين، ينبغي أن يُرَسَّط فيها من جديد ثم يُتْبَع ذلك بحل الشبهات شبهةً شبهةً، حتى يتم الإيمان بالأمور الدينية فيها بشكل كامل. وغرضهم من ذلك أصلا أن تُحَوَّلَ الأحكام والقضايا الدينية بشيء من التغيير فيها مطابقةً للعلم الجديد، ولم يبينوا في هذا الخصوص ما هو مرادهم من الأمور الدينية؟ فمن الأمور الدينية تلك العقائد والأحكام التي قد أجمع عليها علماء الأمة جميعًا، وهي ثابتة من الأدلة الشرعية الصريحة ومنقولة نقلاً متواترًا من العلماء السلف ومدونة تدوينًا أمينًا. فهؤلاء يودون أن تُجْعَلَ هي الأخرى موافقةً للعلم الجديد مهما احتاج ذلك إلى إدخال تعديل بل تحريف عليها، كما يصنعون في قضية المعراج؛ حيث يقولون: إنه كان روحانيًا وفي المنام؛ لأن وقوعه في حالة اليقظة وبالجسم يضادُّ العلم الجديد، على حين إن الأمة كلها سلفًا وخلفًا تجمع على أن المعراج كان جسمانيًا، وقد ثبت كونه جسمانيًّا بصريح الحديث، ومن الواضح أن الحديث لولم يقل بكونه جسمانيًّا، لم يكن ليحدث في كل زمان ذلك الضجيج الذي قوبل به هذا النبأ العظيم، ولم يكن ليُسْتَقْبَلَ بتلك المخالفات التي استُقْبِلَ بها، فالمنام يرى فيه كل أحد عجائب!!

وسيأتي الحديث عن ذلك مفصلاً في الصفحات الآتية.

إبداء الحاجة إلى علم الكلام الجديد خداع

ومن الواضح أن غرضهم هذا باطل؛ حيث ليس متابعةً للدين وإنما هو مناصرة للعلم، وما يتظاهرون به من إبداء الحاجة إلى علم الكلام الجديد، إنما هو خداع منهم، لأن الكلام هو العلم الذي تُثْبَتُ فيه أمور الدين، أما العلم الذي يطالبون به فإنما يُثْبَتُ فيه العلم الجديد وإن اقتضى ذلك الانسلاخ من أصول الدين أي التوحيد والإيمان بالنبوة، انظر كيف يخطئون عندما يرون العلم الجديد من الصحة بالمكان الذي يسيغون فيه التأويل بل التغيير في أصول الدين، ولم يرضوا بتأويل فيه - العلم الجديد - على حين إنه لايوجد لثبوت شيء كثير مما يقول به العلم الجديد، دليل عقلي أو واقع مشاهد، وإنما سموه بحوثاً جديدةً جريًا وراء التقليد، على الرغم أنها جميعًا لا ترتقي إلى مرتبة «البحث» كما أنها ليست كلها جديدةً، ومعظمها مبنية على الظن والتخمين. مثل قضية الارتقاء الدارونية التي تقول: إن الإنسان كان في الأصل قردًا ومع قطعه أشواطاً نحو التقدم انسلط منه الذنب، وبدأ يمشي مستقيمًا على ما هو عليه اليوم. إنَّ ذلك لمجرد تخمين. وأبناء العصر يرتكبون جريمة تأويل الآية الصريحة على غير مرادها، التي تقول: «خَلَقَه مِنْ تُرَاب». ومن خطأ الناس اليوم أنهم يعتبرون جميع قضايا العلم جديدةً، على حين إن معظمها هي التي ظلَّ يرددها العلم القديم (الفلسفة) وتناولها بالنقاش، وكل الذي حدث هو أن ذكر بعض هاتي الشبهات كان قد غاب عن الأذهان والألسنة فبدأت الألسنة تلوكها من جديد، وأن بعضها كانت تُعْرَضُ بشكل غير الذي تعرض به الآن فيظن الناس أنها جديدة لم تُثَرْ من قبل فلا يوجد لها ذكر في علم الكلام القديم، وليس فيه أي حل لها. على حين إنه يتضمن الرد عليها؛ ولكنها جاءت مصوغة في غير الأسلوب الذي صيغت فيه في العصر الحاضر، فكان

الرد عليها أيضا معروضًا في إطار غير الإطار الذي يألفه أبناء العصر.

وجملة القول: أن معظم الشبهات المعادة اليوم هي التي كانت تُثار في الماضي، وتناولها علم الكلام القديم بشيء كثير من الأخذ والرد.. ورغم ذلك فإن هناك شبهاتٍ يصح أن توصف بأنها جديدة تماماً، لأنها قائمة على بحوث يصح أن تسمى بحوثاً جديدةً؛ لأنه قد تحققت اليوم بحوث لم يكن بها عهد للزمن السابق، فالشبهات الناجمة منها يصح أن نقول: إنها شبهات مطروحة لأول مرة لم يكن الماضي يعرفها مطلقاً؛ ولكنه لله در علم الكلام القديم؛ حيث جاءت أصوله بحيث تسعف بحلها هي الأخرى. وإذا كانت شبهات اليوم تضم شبهات – ولو كانت قليلةً جدًا – يصح أن توصف بأنها جديدة تمامًا، فيصح أن يسمى مجموع الشبهات المشتملة على هذه الشبهات الجديدة وعلى غيرها من الشبهات «شبهات جديدة» فإذا أُوْجِدَتْ حلولها ووضع بها كتاب، يصح أن يسمى كتاب علم الكلام الجديد، وذلك لأمرين: الأول لأنه يحتوي على حلول لشبهات سُمِّيَتْ بجديدة في معنى من المعاني. والثاني: لأن أسلوبه سيكون مصوغًا حسب طبيعة أبناء العصر ومختلفًا عن أسلوب علم الكلام القديم.

الحاجة إلى إيجاد حل كل من الشبهات المثارة اليوم

وبهذا التأويل يصح أن يقال: أن هناك حاجةً إلى علم كلام جديد. وكانت تتمثل في الأذهان أنواع شتى لتحقيق الحاجة، وكان بعضها ما كان من شأنه أن يجعل هذا الفن – علم الكلام – متكاملاً من كل الوجوه. مثلاً: أن تتم ترجمة جميع كتب علم الكلام إلى الأردية. مثلاً: وأن تُسْتَنْبَطَ من أصوله حلول الشبهات المثارة اليوم وأن تُكْتَبَ مفصلةً؛ ولكنه من الواضح أن في ذلك إطالة أية إطالة بالإضافة إلى أنه تبقى هناك حاجة إلى المعرفة بالمنطق والفلسفة وإلى التعلم على الأساتذة بصورة مستقلة؛ فلم ترض نفسي بهذا الشكل، وفكرت مرارًا؛ ولكني لم أتوصل إلى شكل تستقر عليه النفس، وإنما كانت تستقر على الأكثر على أن

تُدَوَّنَ حلول كل من الشبهات الجارية على الألسنة أو المتداولة في الكتب والكتابات اليوم، ظنًّا مني أن ذلك سيأتي أكثر جدوى لكونه مشتملا على إجابات مقنعة عن جميع الشبهات شبهةً شبهةً، ومتضمنة لأصول كلية من شأنها أن تعين إن شاء الله على استنباط حلول لأمثالها من الشبهات التي قد تُطْرَحُ في المستقبل؛ ولكن ذلك كان يقتضي إحصاء الشبهات ولم يكن هو ليقوم به المجيب (القائم بحل الشبهات) وحده، فطلبتُ إلى كثير من السادة أن يساعدوني على ذلك وانتظرت ريثما تتجمع لديّ الشبهات في عدد مطلوب، ثم آخذ في الإجابة عنها بإذن الله تعالى.

المؤلف يلقي محاضرة في جامعة «علي جراه»

كنت أنتظر ذلك إذ اتفقت لي الرحلة في بداية ذي القعدة عام ١٣٢٧هـ إلى «بنغال» ونزلت في الطريق في «علي جراه» لملاقاة شقيقي الصغير الذي يعمل هناك نائب مفتش (Sub Inspector) وتسامع بعض طلاب الكلية (الجامعة حاليًّا) بمقدمي فجاؤوا يزورونني وأخبر بعضهم بتواجدى أمينَها السيد السري وقار الأمراء، وليس غريبًا إذا كانوا قد التمسوا منه أن يطلب مني أن ألقي بينهم كلمة، حيث وردتني رقعة منه في الليل في هذا الشأن، وقصدني بنفسه صباحًا، واستصحبني إلى الكلية، وكان اليوم يوم الجمعة، فصليتُها هناك، وتحدثت إليهم على طلب منه حتى موعد العصر، وسأثبت موجزًا من حديثي هذا في السطور الآتية بعنوان «الكلمة الافتتاحية» ولمست من خلال أسلوب الطلاب في الإصغاء أن لديهم طلباً للحق وانتظارًا له وأنهم مستعدون للفهم والإنصاف؛ حيث أبدوا رغبتهم في الاستماع في المستقبل أيضًا إلى المواعظ والكلمات من حين لآخر حبًّا لإصلاح أنفسهم، وقد رضيتُ بذلك إيمانًا مني بأنه خدمة دينية، ونظرًا لذلك ارتأيتُ أن أعمل مزيدًا من الإيجاز في ذلك البرنامج الموجز[1] وهو أن أتخلى حاليًّا

---

(١) وهو تجميع الشبهات كلها ثم الإجابة عنها شبهةً شبهةً.

عن انتظار الإحاطة بجميع الشبهات الجزئية، التي هي من وظيفة غيري وليس من وظيفتي أنا، وأن أكتفي بطرح الإجابة أمام هؤلاء الطلاب في مواعظي عن مجرد الشبهات التي تسامعت بها أذناي - خطابيًّا - أو وقعت عليها عيناي - كتابيًّا - وأن أصدرها مطبوعة وموجزة لغيرهم من الغائبين، سواء أكانت الخطابة سابقة والكتابة لاحقة أو بالعكس حسب اختلاف الظروف والساعة. وخلال ذلك لو تعاون معي أشخاص سابقًا أو لاحقًا على احتواء شبهات أخرى لتضمنت الخطابة والكتابة إجابة عنها في نفس الإطار الذي أشرت إليه آنفا، وسأصدر الأسئلة والأجوبة كجزء ثان لهذه الرسالة. وإلا فإن هذا الجزء الابتدائي هو الآخر سيكون كافيًا، ولو تيسر من يقوم بتدريسه درسًا درسًا لجاء نفعه أعم وأتم.

ولو وفق الله عز وجل أحدًا أن يقوم بدراسة كتب الملحدين والمعترضين والمتشككين التي تتضمن شبهات ضد الإسلام لكونه - في زعمهم - يتصادم مع العلم الجديد أو مع الاكتشافات الجديدة، وأودع أجوبتَها كتابًا مستقلاًّ، لكان الكتاب أحق بكونه مصداقًا لمعنى علم الكلام الجديد. وجاءت «الرسالة الحميدية» - ولله الحمد - التي دُوِّنَتْ مستقاة من إفادات الفاضل الطرابلسي، والتي سُمِّيَتْ ترجمتها الأردية في الهند بـ«سائنس اور إسلام» (العلم والإسلام) وثبت جدواها لمعظم الناس، جاءت نموذجًا لعلم الكلام الجديد هذا، والله ولي التوفيق، وبيده أزمة التحقيق، اللهمَّ يسِّر لنا هذا الطريق، واجعل عونك لنا خير رفيق.

* * *

الكلمة الافتتاحية

يقول الله عزَّ وجلَّ: «وَاتَّبِعْ سَبِيْلَ مَنْ أَنَابَ اِلَيّ» (لقمان/١٥) كنت قد تلوت الآية، وتحدثت حول معانيها طويلاً، وأُوجز الحديث ههنا.

أودّ أن أوجز بيان الأسباب التي من أجلها ظلتم تظنون لحد اليوم مواعظ العلماء نافعة بشكل تافه. ولو لم تهتموا بإزالة هذه الأسباب بعد معرفتكم بها، فإن مواعظهم في المستقبل لئن رضوا بإلقائها، ستظل كالسابق غير مجدية في نظركم .

وخلاصة هذه الأسباب: هي تقصيرات عديدة من قبلكم.

التقصير الأول: أن الشبهات التي تُراود قلوبكم هي أمراض روحانية؛ ولكنكم لم تعتبروها أمراضًا، فلم تتعاملوا معها تعاملكم مع الأمراض الجسمانية. أفرأيتم إذا أصابكم - لا قدر الله - مرض جسماني، انتظرتم أن يدخل عليكم في حجرتكم طبيب مُعَيَّن في كلية الطب بدوره، وأن يجسّ نبضكم وأن يتخذ بنفسه تدابير لإزالة المرض؟ بل إنكم أنتم تقصدونه في منزله وتشكون المرض إليه، وإن وجدتم أن معالجته لا تنفع لابد أنكم تكونون قد قصدتم الطبيب الكبير في المستشفى خارج الكلية، وإن وجدتم أن تدابيره لا تجدى قصدتم مدينة أخرى غير مدينتكم، وأنفقتم مبالغ كبيرة على السفر ورسوم الطبيب والأدوية وتدابير العلاج. والخلاصة أنكم لم تجدوا قرارًا حتى الحصول على الشفاء.

فلماذا تنتظرون في طرح هذه الشبهات أن يقصدكم العلماء بدورهم، ولماذا لا تراجعونهم بأنفسكم، ولدى الرجوع إن وجدتم جواب عالم غير شاف - ولو لأنه لم يوافق ذوقكم - فلماذا لا ترجعون إلى علماء غيره، ولماذا تحسبون أن

الإجابة عنها لا يقدر عليها أيّ واحد من العلماء؟ ولماذا لا تحاولون البحث والدراسة على حين إن ذلك لا يُكَلّفُكم شيئًا بالنسبة إلى ما تتحملونه في علاج الأمراض الجسمانية، إنَّ كرتًا - بطاقة - «جوابيا» واحدًا تستطيعون أن ترسلوه لعالم من العلماء لِتَجدوا إجابة عن أية شبهة.

والتقصير الثاني: أنكم تثقون بفهمكم ورأيكم ثقةً كاملةً، وتظنون أن فكركم لايشوبه أيّ خطإ. وذلك هو أيضًا من الأسباب التي تحول دون الرجوع إلى أحد من العلماء، وذلك خطأ كبير بدوره، ولو عرضتم أفكاركم على العلماء لعلمتم خطأها.

والتقصير الثالث: أنكم غير متعودين الطاعة والاتباع إلاّ قليلاً، ولذلك لا تقلدون خبراء في أيّ أمر من الأمور، وإنما تبحثون في كل قضية عن الدلائل والأسرار والعلل، على حين إن الناقص لابدّ له من اتباع الكامل، ولايجوز أن يحمل ذلك أحدًا على الظن بأن العلماء لا يوجد لديهم الدلائل والعلل، أجل: توجد لديهم هذه كلها؛ ولكنها بعيدة عن أفهامكم؛ لأن بعض علوم الشرائع بمكانة آلات ومبادئ يجب على طالب الحقيقة أن يتعلمها أولاً ومن لم يتفرغ لذلك فعليه بالتقليد، فينبغي أن يكون منهجكم العملي أن تعرضوا على العلماء دائماً ولو لوقت الحل كل شبهة تنشأ لديكم، وأن لاتعتمدوا على رأيكم وحده، وما لم تفهموه من أمور الشرع عن طريق بحثكم ودراستكم فعليكم أن تجزموا بأن عدم الفهم راجع إلى نقص في فهمكم؛ فلا بدّ أن تراجعوا فيها إلى العلماء الموثوق بهم وأن تتبعوهم فيما يقولون. وعندها سيتم إصلاحكم إن شاء الله .

* * *

المقدمة

أشياء العالم تنحصر في ثلاثة أقسام

جميع أشياء العالم تنحصر في ثلاثة أقسام: الجمادات، و النباتات، والحيوانات، فالجماد عبارة عن الشيء الذي لا روح فيه، كالآجر والحجر وما إليهما. والنبات عبارة عن العقاقير والشُّجيرات والأشجار وأمثالها التي تنبت من الأرض وتنمو. والحيوان عبارة عن ذي الروح الذي يتمتع بالحس والإدراك وقوة الإرادة والاختيار. وله قسمان: ذو العقل وغير ذي العقل، فذوالعقل ما يملك الحس بالكليات والجزئيات كلتيهما وهو الإنسان. وأما غير ذي العقل فهو ما لايملك إلا الحس بعدة جزئيات، وهو الذي يُطْلَقُ عليه «الحيوان المطلق» كالبقر والثور، وجميع الحيوانات ما سوى الإنسان، وكذلك جميع الجمادات حاجاتها قليلة جدًا، وقد هيأها لها الله تعالى، فالعناصر الأربعة التي تركبت منها هي وما تتوقف عليه حياتها من الاعتدال المناسب بين هذه العناصر؛ كل ذلك متوافر في الكون بشكل طبيعي، وبما أن الجمادات لاتتمتع بقوة الإرادة فلا تحتاج لتحقيق حاجة مَّا إلى العلم، وبما أن الحيوانات حاجاتها أكثر من حاجات الجمادات - مثلا: كسب القوت وتهيئة أسباب العيش وما إلى ذلك - فهي من أجل تحقيقها، تحتاج إلى استخدام قوة الإرادة والسعي، ومن الواضح أن تهيئة الشيء تقتضي أن يسبقها كسب المعلومات عنه، ولذلك وهب الباري عزَّ وجلَّ الحيوانات من العلم ما يعينها على توفير حاجاتها، فمثلاً: ذلك هو القرد الذي وضع الله في طبيعته أن يتغذّى بالأغذية غير الحيوانية، فوضع فيه الشعور بالأغذية الحيوانية، أمثال: السمن واللبن واللحم، فيرغب عنها بعد ما يشعر بها، أما الكلب فقد قرر الله تعالى أن

يتغذى بالأغذية الحيوانية، أمثال: السمن والحليب واللحم وما إلى ذلك فأودعه العلمَ بالأغذية النباتية التي يشمُّها فيعرفها فيزهد فيها.

كل ما في الكون يأتي في إطار استخدام الإنسان

أما الإنسان فحاجاته غير محدودة، وجميع أشياء الكون جزء من حاجاته، ويعيش في البر والبحر، وفي البادية والحاضرة، وفي السهل والجبل، ويأكل الأغذية الحيوانية وغير الحيوانية، وجملة القول: أنه ليس هناك شيء في الكون إلا وقد يأتي في إطار استخدامه؛ وذلك يقتضي أن تكون معلوماته غير محدودة، ولكن الأشياء التي يحتاج إليها كثيرًا وفَوْرَ وِلادته ومَقْدَمِه إلى الدنيا ركَّب الله العلم بها في طبيعته، كامتصاص اللبن من الثدي والبكاء لدى الشعور بالجوع والعطش، الأمر الذي يعرفه الإنسان منذ الوقت المبكر الذي لايعرف فيه أي شيء عن الحياة، أما الضرورات التي لاتشتد الحاجة إليها اشتداد الضرورات الأولى، فالحصول على العلم بها وُقِفَ على قوته الإرادية والاختيارية، كإعداد الأطعمة اللذيذة أو إنشاء المباني الشامخة؛ حيث لا يعلم الإنسان صنعها بشكل طبيعي، وإنما يهتدي إلى العلم بذلك ببذل القوة الإرادية والسعي والاجتهاد، نعم: قد أودع الله تعالى طبيعته الموهبة وقوة التعلم لذلك، فيستخدم الموهبة ويحاول تحقيق الضرورات فيتوصل إلى معلومات جديدة وتتوفر لديه ذخائر منه، وتلك الذخيرة المعلوماتية هي التي تُسَمَّى بالعلم أو الفلسفة أو الحكمة، والعالم بها يُسَمَّى «عالما» أو «فيلسوفا» أو «حكيمًا» شريطة أن يحصل على العلم بشيء على ما هو عليه أي بالطريقة الصحيحة، ولو كان العلم به بالطريقة الخاطئة - كما يكون للمجنون الذي يحسب الصديق عدوًّا فيرميه بالطوب أو الحجارة - فلا يُسَمَّى ذلك «علمًا» أو «حكمة» وبالتالي فلا يُسَمَّى العالم به «عالماً» أو «حكيمًا» وكذلك فيشترط أن تكون الأشياء المعلوم بها أشياء ذات قيمة ما، فالدويرات التي يصنعها الأطفال

في التراب أو الرمال وإن كانت نوعًا من «الابتكار» و«الإبداع» لايسمى هؤلاء الأطفال الصانعون إياها «علماء» أو «فلاسفة».

معنى الحكمة أو الفلسفة

فالحاصل أن «الحكمة» أو «الفلسفة» هي العلم بالموجودات إذا كان مطابقًا للواقع ولم يكن تصرفًا صبيانيًّا وإنما كان بحيث يمكن أن يوصف بأنه كمال وفضيلة، ومن الواضح أنه كلما كثرت هذه المعلومات كثرت التسهيلات في خصوص الحاجات الإنسانية، وذلك هو الذي يسميه الناس اليوم بـ«التقدم» وعلى ذلك يتهالك كثير من الخلق، وفيه ينظر كثير من الناس مما يمهد الطريق إلى اكتشافات جديدة ومعلومات حديثة واختراع أشياء لم يكن بحسبان الناس في الماضي، وإنما كانوا يظنون مثل هذا الأمر مستحيلاً لا تقبله العادة، والتقدم في الفلسفة تقدم في العلوم وتقدم في الواقع وفضل للإنسان، وقد جرت العادة بذلك في كل زمان، وقد وصل في زمن ماض إلى أوج الكمال، وقد سُمِّي بـ«الفلسفة القديمة» وفي ذلك بدأت النهضة فيها من جديد فَسُمِّيَتْ بـ«الفلسفة الجديدة».

الفرق بين الفلسفتين القديمة والجديدة

ولكن هناك فرقًا بين الفلسفة القديمة والفلسفة الجديدة، وهو أن الفلسفة الجديدة إنما تتوصل إلى المشاهدات وضرورات المعاش، بينما كانت الفلسفة القديمة قد وصلت إلى أبعد من ذلك، فقد بحثت الأشياء غير المرئية هي الأخرى التي إنما يمكن التوصل إليها بالدليل فقط، أمثال قضايا ذات الباري عزَّ وعلا وصفاته. إن الفلسفة الجديدة لاتزال قاصرة النظر وقليلة البضاعة في العلم لحد أنها لا تبقى تنظر إلى الأشياء نظرة العجب فحسب ما لم تُحِطْ بها مشاهدة، وإنما تنكر وجودها كذلك، حتى تنكر وجود السماء وتقول: إن ما يُسَمَّى سماءً إنما هو منتهى النظر، ما أخطأ هذه القاعدةَ التي تقضي بإنكار كل ما هو خارج نطاق البصر! على حين إن هناك أشياء كثيرة اخترعتها الفلسفة الجديدة ولم تكن

موجودة من قبل، مثل الكهرباء، فهل كان جائزًا في الزمن الذي لم تكن مخترعة فيه القول باستحالة وجودها، ولو كان الأمر كذلك فكيف نهضت الفلسفة الجديدة للبحث عنها، وكيف تحوّل المستحيل ممكنًا موجودًا؟!

ولماذا تتصدى حاليًّا لكثير من الأشياء التي لم تُشَاهَدْ بعدُ، لماذا لا تنكر إمكان وجودها وتقعد عن المحاولة لتحقيقها؟! كمحاولات ارتياد المريط ودراسة سكان القمر، لئن صحت القاعدة التي يقولون بها، لانغلقت أبواب الاختراعات التي تفتخر بها أوربا اليوم.

عدم العلم لايستلزم علم العدم

وعلى العكس من ذلك تقول الفلسفة القديمة: إن عدم العلم لايستلزم علم العدم، أي إنه إذا لم نعلم شيئًا، فهذا لايعني ألبتة أن نجزم باستحالة وجوده أو بعدم وجوده وأن ننكره بتاتاً، وإنما الإنكار يقتضي أن يكون هناك دليل يقيني يؤكد وجوب عدم وجوده. إن هذا المبدأ – مبدأ وجود دليل يقيني على وجوب عدم وجود شيء حتى يصح إنكار وجوده – يقضي بكون شيء واحد قابلاً للإنكار والاعتراف وهو «اجتماع النقيضين» ومن ثم فإن العالم بالفلسفة القديمة لا ينكر المعراج النبوي والجنة والنار والصراط وما إلى ذلك من الحقائق الدينية؛ لأنه لايوجد هناك دليل مؤكد على عدم وجودها، فيما ينكر العالم بالفلسفة الجديدة بكل منها؛ لأنه لم يشاهدها، والمقارنة بين الفلسفتين تثبت بينهما النسبة التي توجد بين الجاهل الغبي وبين العاقل العالم بالحساب، الذي يقول مثلاً في ضوء الحساب: إن القطار السبّاق السائر نحو أربعين ميلاً في الساعة، يكاد يصل من «دهلي» إلى «كالكوتا» في ظرف ٢١ ساعة، والغبي يقول: إن ذلك مستحيل؛ لأني لم أشاهده قط؛ فقولك كذب لاغير، ويرد العاقل عليه بأني أقول ذلك عن دليل ولك أن تختبر صدق مقالتي بالحساب بنفسك، فيرد الغبي بأنه لا دليل أقوى من المشاهدة فسأظل أكذبه ما لم أشاهده.

الشريعة داخلة في إطار الفلسفة

على كل فإنَّ مبدأ الفلسفة الجديدة القائل بأن غير المُشَاهَد غير موجود وجدير بالإنكار خاطئ أصلاً، وإذا كان الأمر كذلك فوجب على القائلين والمعنيين بها أن يهتموا بترقيتها؛ حيث إن الفلسفة تعني مجموعة كل نوع من العلوم، فينبغي أن يرفعوا أنظارهم إلى القضايا التي تعرضت لها الفلسفة القديمة مثل الذات الإلهية والصفات الربانية، حيث سيفوزون بذلك بثروة كبيرة من العلوم والفنون التي تُسَمَّى بعلم المعاد، وحينما يخطون إلى هذا الفن سيعلمون أنه أَلْزَم من جميع العلوم والفنون وأجدر بإعطاء الأولوية في الاهتمام، من علوم المعاش التي هم منصرفون إليها حاليًّا، وهناك سيعلمون أنَّ علوم المعاد الحاصلة بالفلسفة القديمة فيها من الأخطاء ما سيزول بدلالة علم، وهو علم مستقل يقال له «علم الوحي» وذلك هو الذي يُسَمَّى بالشريعة التي من الواجب عليهم أن يصغوا لما تقوله؛ لأنها هي الأخرى من العلوم، والفلسفة هي مجموعة العلوم التي هم متصدون للنهوض بها والارتقاء بمستواها، وقد علمتَ – أيها القارئ – بهذا البحث أنَّ الشريعة كذلك داخلة في إطار الفلسفة.

الحكمة العملية والحكمة النظرية

وبما أنَّ هذا الكتاب قد وُضِعَ لتأكيد ما تقوله الشريعة، فأطيل الكلام في شرح «الحكمة» هذه الإطالةَ، حتى يدرك القراء ما بين الشريعة والحكمة من العلاقة، وإذا كانت الحكمة تمس كل علم وفن، فإذن تتفرع إلى مئات من الفروع، وقد قسمناها بحيث يمكن حصرها جميعًا؛ حيث صرحنا أن الموجودات التي تتحدث عنها الحكمة تتوزع على قسمين: أحدهما: الأفعال التي وجودها تحت قدرتنا واختيارنا كالمشي والسكن وإدارة الحكم وما إلى ذلك، وثانيهما: الموجودات التي هي ليست تحت قدرتنا وصلاحيتنا، مثل: ذات الله عزَّ وجل وصفاته – تعالى شأنه وعزَّ اسمه – وعلم طبقات الأرض وعلم الرياضة وما إلى

ذلك، والقسم الأول يسمى «الحكمة العملية» لأنه يتعلق بالأفعال والأعمال، والقسم الثاني يُسَمَّى «الحكمة النظرية» أو «الحكمة العلمية» لأنه يشتمل على معلومات ولا يشتمل على أشياء اختيارية.

أقسام الحكمة العملية

ثم القسم الأول - الحكمة العملية - يتوزع على ثلاثة أقسام؛ لأنه إذا تعرض لضرورات فرد ومصالحه؛ فهو «تهذيب الأخلاق» وإذا تعرض لبيان الضرورات والمصالح التي تمسُّ معاشرة أشخاص واجتماعهم؛ فهو «تدبير المنزل» وإذا تعرض لبيان مصالح وضرورات معايشة كثير من الناس واجتماعهم؛ فهو «السياسة المدنية».

أقسام الحكمة النظرية

وكذلك القسم الثاني - الحكمة النظرية - هو الآخر ينقسم إلى ثلاثة أقسام سنتحدث عنها إن شاء الله، وبما أنَّ «الحكمة النظرية» تتناول الموجودات التي هي فوق اختيارنا فهي لايمكن إلا أن نحصل على العلم بها فقط؛ لأن أفعالنا وتصرفاتنا لا دخل لها فيها، وهذه الموجودات لها أنواع: فمنها ما لا يحتاج في وجوده الذهني أو الواقعي إلى المادة أيَّ احتياج، كذات بارئ العالم جلَّ شأنه، ويسمى ذلك بـ«علم الإلهيّات» ومنها ما هو لا يحتاج إلى المادة في وجوده الذهني؛ ولكنه يحتاج إليها في وجوده الواقعي - الخارجي - ككون شيء مدوّرًا أو مربّعًا أو مثلّثاً؛ حيث إذا قطعنا النظر عن شيء بعينه، فإن هذا المعنى يتمثل في الذهن دونما قيد؛ ولكن هذه الأشكال في وجودها الخارجي الواقعي لايمكن أن تتمثَّل إلا في الأشياء المادية، والعلم المتعلق بذلك هو «علم الرياضة» و«الحكمة العلمية»، ومنها ما هو يحتاج في وجوده الذهني والخارجي كليهما إلى المادة، مثل: جسم الإنسان؛ لأن تصوره الذهني أيضًا متلبس بالمادة: اللحم والعظم، ووجوده الخارجي هو الآخر إنما يتمثل في المادة: الهيكل اللحمي العظمي، والعلمُ المتعلق

بهذا القسم يسمى بـ«الحكمة الطبيعية» وإذًا فإنَّ الحكمة النظرية أيضًا تنقسم إلى ثلاثة أقسام: الإلهيات، الرياضة، الطبيعة، وبذلك فإجمالي أقسام الحكمة ستة: تهذيب الأخلاق، وتدبير المنزل، والسياسة المدنية، وعلم الإلهيات، وعلم الرياضة، وعلم الطبيعة .

وهذه الأصول أقسام، ولها أقسام كثيرة لايخرج علم وفن من نطاقها، فتستوعب كلاًّ من الهندسة والهيئة والموسيقى والصناعة والحرفة وما إلى ذلك، فألَّف الفلاسفة القدامى كتبًا في كل علم وفن منها، ومن ثم يعدُّهم العالمُ كله أئمةً. وبما أننا لسنا ههنا بصدد تأليف كتاب في الفلسفة، فلسنا بحاجة إلى بيان جميع أقسامها؛ ولا إلى شرح هذه الأقسام الستة أكثر مما أسلفنا، وإن كانت بعض أقسامها - مثلاً علم الإلهيات - لايسيغها المثقفون اليوم بهذا القدر من الشرح والإيضاح؛ لأنه من الصعب عليهم أن يفهموا أنَّ هناك شيئًا لا يحتاج إلى المادة في وجوده الذهني والخارجي معًا، وأنَّ هناك شيئًا يحتاج في وجوده الخارجي إلى المادة بينما لايحتاج إليها في وجوده الذهني، فقد اتفق أن لقيتُ بعضَ الأساتذة المؤهلين (من المثقفين بالثقافة العصرية) فتساءلو: ما هو الدليل على وجود الملائكة؟ وأجبنا أن وجودهم ممكن عقلاً وأن الخبر قد تواتر بوجودهم نقلاً فثبت وجودهم، وجرى النقاش معهم لنحو ساعة كاملة؛ ولكنهم لم يسيغوا معنى الإمكان والامتناع عقلاً. ولما كان ذلك حال الأساتذة فماذا عسى أن تكون حالة التلاميذ والطلاب؟!

لاصدام بين الشريعة الإسلامية والفلسفة

وسيأتي إليكم ما هو الغرض في هذا الكتاب، وأما الحكمة وأقسامها فإن هذا القدر من الشرح والإيضاح كاف ههنا. والخلاصة أن مجموعة كل نوع من المعلومات النافعة هي الفلسفة، وإذا كانت المعلومات لاحدّ لها فإن هذه المجموعة لا حدّ لها كذلك، غير أن تحديدها الإجمالي يتم ببيان هذه الأقسام الستة، وبما أن

كل شخص يرغب في زيادة المعلومات فكل واحد يرغب في الفلسفة (Scince).
والغرض من هذا الكتاب هو إيضاح أنه لايوجد خلاف وصدام بين الشريعة الإسلامية وبين الفلسفة، فلا نتعرض فيه من هذه الأقسام الستة للفلسفة إلا لما يُشكّلُ صدامًا ما بين الشريعة والفلسفة. وذلك يتوقف على أن يُعْلَمَ أولاً ما هي الشريعة؟ فليُعلم أنه كما أن الفلسفة تتعلق بكثير من الأشياء كذلك الشريعة تتعلق بأشياء كثيرة تختصر في أن الغرض الأصلي من الشريعة هو أداء حقوق الباري عزّ وجلَّ، غير أنه تعالى قد جعل حقوقاً لخلقه كذلك، وأمرت الشريعةُ بأدائها هي الأخرىٰ، فأداؤها إنما كان واجبًا لأن الله تعالى أمر بذلك وأنه تعالى يرضى بأدائها. فالغرض الحقيقي من الشريعة هو كسب رضا الله، وبما أن هذه الحقوق إنما قام بتعليمها وتلقينها الذات الإلـٰهية التي برأت الخلقَ وهي التي أوجدت له هذه الضروريات والحوائج، وهي أعلم بتلك الحوائج من الخلق، فمن الواضح أنَّ الطرق التي علم الله عز وجل إياها الخلقَ تكون مشتملة طبيعيًّا على المصالح الدنيوية أيضًا، مهما كانت بحيث لاندركه، وفي هذا الموقف يجب أن نتأكد من أنه تعالى قد آثر مصلحة جماعيّة على مصلحة فردية. فمثلاً منع تعالى عن السرقة على حين إنَّ السارق قد يحتاج إليها، والسبب في ذلك أنَّ السرقة مهما اشتملت على المصلحة الفردية حيث تتحقق فيها فائدة شخص، ولكنها متعارضة مع المصلحة الجماعية، وذلك أنه إذا سُمِحَ بها لأحد لرغب فيها الآخر كذلك، وبذلك فتروج ويتلاشى الأمن وتعم الفوضى، ويؤدي ذلك إلى آلاف من المفاسد. أو يجب أن تؤمن بأن عملاً ما مهما كانت فيه المصلحة الدنيوية ولكن الشريعة منعت منه، فتكون فيه خسارة معنوية أشد من هذه المصلحة، وأرادت الشريعة أن تحمينا منها، فمثلاً: الربا قد منعت الشريعة منها على حين إنها تشتمل على منافع كثيرة، ولكنها تحتوى في نفس الوقت على مضار روحانية؛ حيث تؤدي إلى البخل والحرص الزائد على المال، وذلك عيب أخلاقي فأنقذتنا الشريعة

من هذه النقيصة .

الغرض الأصلي من الشريعة إرضاء اللّه تعالى

وجملة القول أن أي أمر من أوامر الله تعالى لايمكن أن يخلو من الحكمة والمصلحة؛ ولكن الغرض الأصليّ من الشريعة إنما هو إرضاء الله تعالى. والقسمان: الرياضي والطبيعي من الفلسفة لادخل لهما في هذا الإرضاء، ولذلك لم تتعرض لهما الشريعة غرضًا وهدفاً. فمثلاً: إنها لم تُقِمْ باباً لبيان أنه ما هو «الشكل الكروي؟» وما هو «الشكل المخروطي»؟ وبيان طريقة تحويل الماء بخارًا وبيان تكنولوجيا وضع الماكينات .

وبذلك يتأتى الردُّ على تساؤل بعض المثقفين الذين يقولون: لماذا لم تهتم الشريعة بإعطاء أمثال هذه التعاليم التي تتقدم بها أوربّا اليوم، وقد تدفع الرغبة في هذه التعاليم بعضَ المثقفين فيحاولون أن يجعلوها جزءًا من القرآن الكريم. والجواب عن ذلك كله أن هذه الأشياء؛ بل جميع العلوم المتصلة بالرياضة والطبيعة ليست من أهداف الشريعة. ومن الخطأ الكبير أن نجعل غير المقصود مقصودًا، ومن يصنع منا ذلك، مثله مثل من يضع كتابًا في القانون ويقيم فيه باباً لبيان طريقة المصارعة واللعبة المعروفة بـ«كلي دندا»[1] ويشرح الحاجة إلى ذلك بأن هذه الألعاب رياضيّة وأن الرياضة مؤدية إلى الصحة، وعلى الصحة مدار العمل بالقانون بل مدار جميع الأعمال في الحياة، فكيف يجوز أن لايكون لمثل هذا العمل الضروري باب مُخَصَّص في كتاب القانون؟.

لماذا لا تهتم الشريعة بالرياضيات والطبيعيات ؟

على كل حال، فبما أنَّ الرياضيات والطبيعيات لا دخل لهما في أداء حقوق الخالق والمخلوق لذلك لاتتناولها الشريعة بالبحث كغاية وهدف. ولكنها تناولت

---

(١) لعبة يمارسها الأطفال بقضيبين أحدهما أصغر ويسمى بـ«كلي» وثانيهما أكبر ويسمى بـ«دندا».

القسم الأول من الحكمة النظرية وهو العلم الإلهي والأقسام الثلاثة للحكمة العملية: تهذيب الأخلاق، وتدبير المنزل والسياسة المدنية بالبحث المشبع المفصل؛ لأن القسم الأول: العلم الإلهي له دخل في أداء حقوق الخالق عزَّ وتعالى والأقسام الثلاثة الأخرى لها دخل - إلى جانب حقوق الخالق - في أداء حقوق المخلوق. وإن جاء في موضع في القرآن الكريم أو الحديث النبوي ما يمسّ العلم الرياضي أو الطبيعي فلم يجئ مقصودًا وإنما جاء لأنه يثبت به أمر من أمور العلم الإلهي، وقد جاء بذلك التصريح في كثير من المواضع التي جاء التعرض فيها من غير قصد لعلم الرياضة أو الطبيعة، فمثلاً يقول الله تعالى «يُقَلِّبُ اللهُ اللَّيْلَ وَالنَّهارَ» ويتبعه بقوله «إِنَّ فِيْ ذلِكَ لِعِبْرَةً لأُوْلِي الأَبْصَارِ» (النور/٤٤) حيث جاء في الآية الاستدلال على قدرته تعالى. وذلك يؤكِّد أنَّ التعرض لقضية من قضايا علم الطبيعة ههنا إنما جاء لكي يتحقق به إثبات قضية من قضايا علم الإلهيات، وهي إثبات قدرة الله تعالى، وليس الغرض هو تعليم إعداد التقاويم؛ لأن ذلك ليس من اختصاص الشريعة، وإنما هو من اختصاص الفنون الأخرى.

أما المباحث التي تناولتها الشريعة فيما يتعلق بتهذيب الأخلاق وتدبير المنزل والسياسة المدنية فقد جاءت من الشمول والجامعية والجودة بحيث اعترف أتباع الفلاسفة أنه لايمكن أن يكون هناك تعليم في شأنها أفضل وأكمل مما جاء في الشريعة الإسلامية، حتى شطبوا هذه الأبحاث من كتبهم واعتذروا بأن الشريعة المصطفوية قد قضت الوطرَ على أكمل وجه وأتمّ تفصيل، فلا حاجة بنا إلى تناول هذه الأبحاث في كتبنا. أما الحكمة النظرية فإن الشريعة لم تتناول قسمي الرياضة والطبيعة منها بالبحث بشكل مقصود كما أسلفنا؛ ولكنها تعرضت لقسم منها وهو العلم الإلهي، وإذا قارنا بين البحث الشرعي في هذا الخصوص والبحث الذي قام به الفلاسفة، علمنا أنه في هذا الشأن أيضًا يضطر الفلاسفة أن يقولوا: إنه لاحاجة بهم إلى مقالة ما في هذا الموضوع أيضًا تجاه ما قالته الشريعة فيه.

إن دراسة كتب الإمام الرازي والإمام الشاه ولي الله الدهلوي تؤكِّد أنَّ أبحاث الفلاسفة في العلم الإلهي إنما هي مجرد التصرفات الصبيانية. وذلك أنَّ الفلاسفة يحاولون اكتناهَ الأسرار في هذا الموضوع بالعقل في معزل عن الروحانية والمعرفة الربانية، ويكتفون بالحكمة اليونانية التي لا تنفع شيئًا بدون الحكمة الإيمانية.

العلوم التي تبحث فيها الشريعة الإسلامية

وعصارة القول أنَّ الشريعة الإسلامية إنما بحثت من بين الأقسام الستة للحكمة، الأقسام الأربعة فقط، وهي:

العلم الإلهي، ومن فروعه كون القرآن إلهاماً وكلاماً إلهيّاً والنبوة والقيامة والجنة والنار وما إلى ذلك، ويطلق على ذلك «علم العقائد» ويطلق على الأقسام الثلاثة للحكمة العملية أسماء «العبادات» و«المعاملات» و«الاجتماع والأخلاق»، ومهما اختلفت أسماؤها في الشريعة عن أسمائها في الفلسفة، فإنها لا تختلف في الحقيقة بل الشريعة قد أضافت «العبادات» التي لم تتوصل إليها الفلاسفة، وأنى لهم أن يتوصلوا إليها وقد كانت العبادات حقوقاً لله عز وجل وآداباً سلطانية للباري تبارك وتعالى، وليست الآداب السلطانيّة لِتُقَرَّرَ بدون تلقين السلطان سبحانه، وهذا التلقينُ هو الوحي. وبذلك فالشريعة تضم خمسة أقسام من العلوم: «العبادات» و«المعاملات» و«الاجتماع» و«الأخلاق» و«العقائد».

ولا يعنينا أن نتحدث في هذا الكتاب عن هذه الأقسام الخمسة جميعاً، وإنَّما نتحدث منها حول ما حدثت فيه شكوك لدى المثقفين بالثقافة الحديثة. ومن الواضح أن هذه الشبهات إنما تمسّ العقائد فتفسدها، فالردّ عليها إنما يعني إصلاحَ العقائد. فموضوعُ هذا الكتاب هو دراسة العقائديّات، وكان جديرًا بأن تُفْرَزَ الشبهات وتكتب بترتيب ويجاب عنها بنفس الترتيب؛ ولكننا رأينا في ذلك إطالة على القارئ، فرغبة منا في إنعاشهم لدى القراءة والاستفادة لم نراعِ الترتيب

وإنما أوردنا الشبهات خليطة موجزة بشكل جامع تتبين مزيته لدى الدراسة، ورضينا أن نسمي الكتاب «التنبيهات» ورأينا أن نجعل الاسم دالاًّ على المعنى فسميناه بـ«التنبيهات المفيدة حول الاشتباهات الجديدة» وقبل أن ندخل في صلب الموضوع سنستهل الكتاب ببيان مبادئ أسسنا عليها إجابات الشبهات ونسبة المبادئ هذه من الإجابات نسبة المبادئ الموضوعة من أشكال الأقليدس حيث لايتم ثبوت شكل من الأشكال بدون العلم بالمبادئ، وبعد العلم بها تثبت جميع الأشكال. فسأكتب هذه المبادئ في موضع واحد ونحيل إليها في السطور الآتية.

أشرف علي (عُفِيَ عنه)

تهانه بهون، مظفرنكر

المبادئ الموضوعة

المبدأ الأول:

عدم فهم شيء ليس دليلاً على كونه باطلاً

حقيقة كون الشيء باطلاً أن يُفْهَمَ بالدليل عدم وجوده. وهناك فرق بين الأمرين: بين كون الشيء لا يُفْهَم وجوده وبين كون الشيء يُعْلَمُ عدم وجوده .

فالأوّل: أي كونه لا يُفْهَمُ وجوده، معناه أن العقل محتار ومتردد في شأن تحديد الأسباب والكيفيّات؛ لأنه لم يُتَحْ له أن يحيط بها؛ ولكنه لا يقدر - سوى أن يقول: كيف يمكن أن يكون هذا؟ - على أن يقيم دليلاً صحيحًا عقليًّا أو نقليًّا.

والثاني: أي كون الشيء يُعْلَمُ عدم وجوده، معناه أن يستطيع العقل على إقامة دليل صحيح عقلي أو نقلي على عدمه. مثلاً هناك قرويّ لم يُتح له أن يشاهد القطار وسمع أنه يسير بدون أن يجرّه حيوان؛ فيتعجب: كيف يمكن أن يحصل هذا؟ ولكنه لايقدر على أن يقيم دليلاً على عدم حصول هذا الأمر؛ لأنه بدوره لا يحمل دليلاً على ذلك سوى أنه يعتقد أنه ليس هناك سبب في السير السريع المستمر للقطار سوى أن يجرّه حيوان. وذلك شيء يُطْلَقُ عليه «عدم الفهم» فلو راح يرفض الاعتراف بسير القطار بدون جرّ حيوان بناءً على اعتقاده ذاك ويكذب المخاطب الذي أخبره بوجوده، لعدّه العقلاء أحمق. وإنما يعدّونه أحمق لأن عدم فهم شيء لا يستلزم عدم وجوده؛ فذلك هو مثال لعدم الفهم.

ولو ركب أحد القطار من «كالكوتا» ونزل منه في «دهلي» وقال له أحد: إنَّ هذا القطار قطع اليوم المسافة بين «كالكوتا» و«دهلي» في ظرف ساعة واحدة فقط، فإنَّ المسافر سيكذبه على ذلك، ولديه دليل على تكذيبه وهو مشاهدته؛ لأنه كان راكبًا عليه وقد لاحظه فيما بين «كالكوتا» و«دهلي» و وجده قطع المسافة فيما بينهما في ظرف أربع وعشرين (٢٤) ساعةً، وكذلك مشاهدة ركاب القطار الكثيرين الذين ركبو معه في «كالكوتا» ونزلوا منه معه في «دهلي». وذلك مثال كون الشيء يُفْهَمُ عدم وجوده.

وكذلك: فإن سمع أحد أن الناس سيُضْطَرُّوْنَ يوم القيامة أن يسيروا على الصراط الذي يكون أدق من الشعرة، فبما أنه لم يشاهد قط هذا الواقع فيتعجب: كيف يمكن أن يكون هذا؟ وتعجبه هذا لا يبعث على أيّ تعجب؛ ولكنه من الواضح أنه لايملك أيّ دليل على إنكاره؛ لأن الدليل السطحي الذي يمكن أن يقدمه هو، هو أن القدم عريضة فكيف يمكن أن يكون الشيء الذي توضع عليه أدق بهذا القدر، وإذاً فكيف يمكن أن تثبت عليه القدمُ فضلاً عن أن تخطو إلى الأمام؛ ولكنه لايوجد دليل حتمي عقلي على كون الطريق – الذي تقطعه الأقدام – أوسع من القدم. وكل ما في الأمر أن العادة جارية هكذا، أي أن الناس عادة يشاهدون أن الطريق يكون أوسع من القدم، وأنهم لم يشاهدوا خلاف ذلك، أو شاهدوه؛ ولكنهم لم يجدوا هذا القدر من التفاوت بين الطريق وبين القدم التي تطؤه؛ حيث قد شاهدوا السير على الحبل؛ ولكنه لا استحالة في أن تتغير العادة في ذلك العالم؛ فإن الله الذي قرر في الدنيا أن يكون الطريق أوسع أو مطابقًا لسعة القدم، لهو قادر على أن تجعل القدم تقطع الطريق الأقل سعة، أفلا ترون الطير التي أقدرها الله تعالى على الطيران في الهواء معلقة بين السماء والأرض، ولم يُحْوِجْهَا إلى أن تضع أقدامها على الأرض لدى الطيران. فلو كذب أحد هذا الأمر لكان مثله مثل الرجل الذي كذب جريان القطار بنفسه دون أن يجرّه حيوان.

ولكنه إذا تسامع أحد بأنّ الله تعالى سيغفر ويقرب أولاد الصالح فلان يوم القيامة رغم أنهم لم يؤمنوا، لمجرد كونهم أولادًا لذلك الصالح؛ فإنّ له أن يكذب هذه المقالة بكل قوة؛ لأن لديه دليلاً قويّاً على ذلك، وهو النصوص الشرعية التي تصرح بعدم مغفرة الكافر أيا كان.

فذلك هو الفرق بين كون الشيء لا يُفْهَمُ وبين كونه باطلا.

* * *

المبدأ الثاني

مايصحّ وجوده عقلاً، والدليل النقلي الصحيح يدلّ على وقوعه، يجب القول بوقوعه، وبالعكس إذا أكد الدليل النقلي عدم وقوعه يجب القول بعدم وقوعه.

كلنا يعلم أنَّ ثبوت الشيء يتوقف على الدليل. والدليل على قسمين: عقلي ونقلي؛ والدليل العقلي هو أن يكون مبنيًّا على قواعد يعترف بها العقل ولايحتاج فيها إلى إخبار أحد؛ كقواعد الحساب. فمثلاً: هناك رجل يتقاضى راتبه بقدر آنتين[1] فما هو مقدار راتبه لعام كامل؟ الجواب: أنه سيكون (٧٢٠) سبع مائة وعشرين آنة أي (٤٥) خمسًا وأربعين روبية. وقد نشأ هذا الجواب من المبادئ التي يعترف بها العقل ولا حاجة في صددها إلى إخبار أحد.

أما الدليل النقلي، فهو الإخبار. فالإخبار أيضًا شيء يُوْجِدَ الثقةَ بوجود شيء أو عدمه؛ وإذا تأملنا وجدنا أن الدليل النقلي هو المُتَدَاوَلُ المعمول به في الأغلب، والدليل العقلي لا يقوم إلاّ على أشياء قليلة. فمثلاً: إنك تؤمن بأن «كالكوتا» أو «لندن» مدينة، وإيمانُك هذا ليس نابعًا من دليل عقلي وإنما هو ناشئ عن الدليل النقلي أي الإخبار؛ وإذا قصدنا هذه المدن فإنما نقصدها بالدليل النقلي فنصلها؛ حيث إننا بإخبار أحد نعلم أن الخطوط الحديدية الفلانة تتجه إلى تلك المدن، وأن القطار يتحرك إليها من المحطة في ميعاد كذا، فنركبه دونما تردّدٍ فنصلها، ونقوم فيها من الأعمال بما نحتاج إليه بالدليل النقلي هو الآخر أي بإخبار أحد؛ فمثلاً: يخبرنا أن الحوائج التي تريد أن تشتريها إنما توجد في المحل

(١) الآنة : الجزء السادس عشر من الروبية الهندية.

التجاري الكائن في مكان كذا، فنقصد المحل ونجدها فيه فنبتاعها. ثم يخبرنا أ؛د بأن نقلها إلى البيت سيتم بالطريقة الفلانية، وهي أن عربة الثور (أو الشاحنة) توجد في مكان كذا وهي التي تحمل الأشياء المشتراة إلى مستودع محطة القطار، ومنه سيُنقل إلى مدينتنا أو قريتنا عن طريق القطار المخصص لحمل البضائع. فهذه الأمور كلها إنما تَمَّتْ بالدليل النقلي. وكذلك فجميع ضروراتنا من المعايشة وصيانة الأنفس والأموال، والحقوق والمعاملات التجارية والسياسية والإدارية، إنما تتم بالأدلة النقلية. فإذا كان القاضي يقضي بدفع حقوقنا فإنما يقضي بالشهادة، والشهادة هي الإخبار، والإخبار هو النقل أو الدليل النقلي.

ولكنه لايغيبنّ عن البال أن المراد بالإخبار (الدليل النقلي) هو الإخبار الصحيح، فالإخبار المبني على الشائعات والقالات التي لاسندَ لها، لايؤدي إلى نتيجة، ولابد من هذا الشرط البديهي في الإخبار.

الدليل العقلي يثبت به الواجب والممتنع والممكن

على كل فالدليل على قسمين: عقلي ونقلي. والدليل العقلي قد يحكم باليقين سواء أحكم بالوجود أو بالعدم، وقد يحكم بأن شيء كذا يصح وجوده وعدمه معًا. فالأحداث التي يقوم عليها الدليل العقلي ثلاثة أنواع: الأوّل ما يحكم العقل بكونه ضروريًّا لازماً، مثلاً: القول بأن الواحد نصف الاثنين؛ حيث إنَّ العقل يحكم بذلك بشكل قاطع ويقرر أنَّ الأمر كذلك ولا يمكن أن يقع ضد ذلك. والأمر الذي يحكم العقل بوجوده بشكل قاطع يقال له «الواجب». والثاني أن يحكم العقل بعدمه بشكل قاطع؛ مثلاً: القول بأن الواحد يساوي الاثنين، فالعقل يرفضه رفضًا قاطعًا ويخطّئه؛ وهذا الثاني يقال له «الممتنع» أي المستحيل. والثالث أن لايحكم العقل بوجوب وجوده حتى يكون وجوده قطعيًّا ولا يحكم بعدم وجوده بصورة حتمية حتى يكون مستحيلاً وممتنعًا. وهذا الثالث يسمى «ممكنًا» وبما أن العقل يتساوى عنده جانبا الوجود والعدم في شأن الأشياء التي

تدخل في نطاق «الممكن» فثبوتُه إنما يتم بالدليل النقلي أي بالإخبار؛ فلو أخبر بذلك أحد لا يجوز رفضه بدليل عقلي؛ لأنه قد ثبت سكوت العقل في شأنه؛ حيث لايملك دليلاً على عدم وجوده ولا على وجوده؛ فلا معنى لتكذيبه للإخبار بثبوته، ولايجوز طلب الدليل العقلي ممن يخبر به، نعم يجب أن يكون لدى المُخبِر به دليلٌ شافٍ. ومثال ذلك: أن يقول أحد: إن مساحة المدينة الفلانة أكبر من مساحة المدينة الفلانة، فهذا الكِبَر قضيّة لايقدر العقل على أن يصدقها أو يكذبها قبل أن يخبر بها أحد أو يدل عليها أو يختبرها، لأن العقل إنما يكتفي أن يقول: يمكن أن تكون كبيرة ويمكن أن لاتكون كبيرة. وفي مثل هذا الموقف يضطر العقل أن يسلّم ما يحكم به النقل، أي أن العقل يجب عليه أن يصدق ما يخبر به الرجل الثقةُ بعد ما يكون قد اختبر صحته بنفسه أو قد سمع عن كونه صحيحًا على ألسنة المختبرين الموثوق بهم. وذلك مبدأ صحيح مسلم يُستَنَدُ إليه في جميع الشؤون الدنيوية؛ كما أسلفنا أننا نسمع عن «كالكوتا» فنقصدها ونجد بها حوائجنا. وبه تدور المعاملات كلها من التجارة والحكومة والإدارة والسياسة، وتتم صيانة الحقوق، وتقوم الدول. إن أحدًا يدعي أمام القاضي أن فلانًا قد ضربه، وهو يسأل عن ذلك العقَل، فيجده ساكتًا عنه ويقول: يمكن أن يكون قد ضربه ويمكن أن لا يكون قد ضربه، فيبحث عن النقل، ويحاول أن يعلم ما إذا كان الخبر صادقاً أم لا؟ فإذا وجد نقلاً صحيحًا يؤكد وقوع الضرب، أي يجد الشهادة الموثوق بها يسلّم كون وقوع الضرب صادقًا، ويحكم على المتهم بالعقاب، وإن لم يجد النقل الصحيح أي الشهادة الصادقة في شأن وقوع الضرب يدع القضية على حالها، أي أنه يطلق سراح المتهم؛ لأنه قد وجد قضية الضرب لا بينةَ عليها.

وجود السماء في الشكل الذي يقول به المسلمون ممكن عقلاً

فجميع الأمور مبنية على هذا المبدأ. وهو أن الأمر الذي يكون ممكنًا لدى

العقل، يضطر الإنسان أن يصدِّقه أو يكذِّبه في ضوء النقل والإخبار الصحيح.

وإذا ثبت ذلك فإنَّ كثيرًا من أمور الشريعة وجب تسليمُها، مثلاً: وجود السماء في الشكل الذي يقول به المسلمون؛ حيث إنه ممكن عقلاً وقد جاء به الإخبار نقلاً، فوجب أن نؤمن بأن الأمر كذلك في الواقع، وتفصيلُ هذا الإجمال أنه قد جاء في القرآن الكريم: «خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الأَرْضِ مِثْلَهُنَّ» (الطلاق/١٢).

وفي آية أخرى تفصيل أكثر:

«قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُوْنَ بِالَّذِيْ خَلَقَ الأَرْضَ فِيْ يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُوْنَ لَه أَنْدَادًا، ذلِكَ رَبُّ الْعٰلَمِيْنَ، وَجَعَلَ فِيْهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيْهَا وَقَدَّرَ فِيْهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِلسَّائِلِيْنَ، ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلأَرْضِ: ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِيْنَ فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمٰوَاتٍ فِيْ يَوْمَيْنِ وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا، وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيْحَ وَحِفْظاً ذلِكَ تَقْدِيْرُ الْعَزِيْزِ» (حم السجدة/١٢) فذلك دلَّ على أنَّ السماوات سبع وأنها أشياء مُجَسَّدة، مادتها كانت في الأصل كالدخان ثم جعلها الله تعالى سبع سماوات.

وفي ذلك رد على أبناء العصر الذين يعتقدون أنّ السماء هو منتهى النظر، وليس هناك شيء في الخارج، فدلت الآية أنَّ الدخان أيضًا من الموجودات ذات الجسم ثم جُعِلَ سبع سماوات، فما معنى سبعة منتهيات للنظر؟ وجاء في آية أخرى:

«وجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَّحْفُوظاً» (الأنبياء/٣٢).

وفي آية أخرى جاء على لسان الجن:

«وأَنَّا لَمَسْنَا السَّماءَ فَوَجَدْنَاهَا مُلِئِتْ حَرَسًا شَدِيْدًا وَشُهُبًا» (الجن/٨).

وفي آية:

«وَالسَّمَاءَ بَنَيْنٰهَا بِأَيْدٍ» (الذاريات/٤٧).

وهناك آيات كثيرة في الموضوع تؤكِّد أنَّ السماء جرم، وجاء في الأحاديث أنَّ السماوات لها أبواب ينزل منها الملائكة ويصعدون، وقد نص حديث المعراج

على أن جبرئيل عليه السلام كان يستفتح باب كل سماء عندما كان النبي ﷺ يصل إليها. ومن الواضح أنَّ الأبواب إنما تكون في الأشياء المجسدة الموجودة في الخارج. وجملة القول أنه قد جاء في الشريعة صريحاً أن السماء شيء مجسَّم موجود في الواقع، وكونها كذلك ممكن عقلاً، أي إنَّ العقل لا يملك دليلا على إثبات وجودها ولا يملك دليلاً يُثبت به بطلانَ وجودها. ففي ضوء المبدأ الثاني وجب علينا أن نؤمن بوجود السماء كما تقرر الشريعة الإسلامية وأن نجتنب الاعتقادَ ضد ما تقرره .

شبهة والرد عليها

وهناك ينشأ سؤال، وهو أن العقل يقول باليقين: إنَّ وجود السماء ممكن، أي إنه لايملك دليلاً على وجودها ولا دليلاً على عدمها، ولكن هناك دليلاً نقليًّا على عدم وجودها، فبالاستناد إلى المبدأ المذكور ينبغي أن يقال بعدم وجودها. وذلك الدليل النقليّ هو دراسة الفيلسوف «فيثاغورس» الذي وضع في ضوء الدلائل خريطة لحركات الكواكب وتأثيراتها ونظام الكون كله لايحتاج معها إلى وجود السماء فهي تتحرك في الجو وفق الخطوط المفروضة. وذلك أيضًا خبر والخبر هو الدليل النقلي، فَوُجِدَ الدليل النقلي على أن السماء غير موجودة فينبغي الاعتقاد بأنه لا وجود للسماء.

والجواب أن فحوى الدراسة الفيثاغورسية ليس أكثر من أن تحركات الكواكب والمنظومة الكونية يمكن أن تكون قائمة في الهواء على التجاذب المغناطيسي وأن تنقلات الأشياء المنتقلة تتم على الخطوط المفروضة أي إنَّ السماء مهما كانت موجودة أو غير موجودة؛ ولكن الجهاز الكواكبي المذكور يمكن أن يكون موجودًا ولا يتوقف وجوده على وجود السماء.

فمن الواضح أن عدم توقف شيء واقعي على شيء ليس دليلاً على أنَّ هذا

الشيء الثاني غير موجود، مثلاً: إذا قلنا أن مجيء زيد إلى المجلس غير متوقف على مجيء عمرو، فلا يثبت بذلك أنَّ عمروًا لاوجود له؛ بل إنه لا يثبت بذلك أن عمروًا لم يجيء إلى المجلس، فيمكن أن يكون قد جاء؛ لأن معنى الجملة أنه ليس من الضروري أن يجيء زيد إلى المجلس عندما يجيء وهناك سكوت عن أن عمروًا موجود أم غير موجود. أما مجيئه إلى المجلس أو عدم مجيئه فإن ثبت بدليل آخر، مثلاً: بإخبار ثقة ثبت أنه قد جاء إلى المجلس فلا بد من الاعتراف بذلك، ولو ثبت أنه لم يجيء لوجب الاعتراف بعدم المجيء.

وافْتَرِض أن القاضي يسأل شاهدًا في المحكمة أنَّ زيدًا كان قد حضر مجلس كذا، فماذا تعرف عن عمرو أكان قد حضر أم لا؟ فلو قال الشاهد: إني أحلف أني متأكِّد تماماً وأنه ثابت لديّ أن حضور زيد إلى المجلس ليس متوقفاً على حضور عمرو، فهل يكون ذلك إجابة عن سؤال القاضي؟ وهل يفهم القاضي من قول الشاهد أنَّ عمروًا لم يكن قد حضر المجلس؟ لا، وكلا!

كذلك فإذا أثبت «فيثا غورس» أن نظام الكواكب قائم في الهواء ولا يتوقف قيامه على السماء، فكيف ثبت بذلك أن السماء غير موجودة. حتى وإن «فيثا غورس» لو قال بأن السماء غير موجودة، لما كان لديه أي دليل على عدم وجودها، على أن قوله بالنظام المذكور لا يعني ألبتة أنه لايقول بوجود السماء، مثلاً: عدم توقف أمر واقعي على مدير المنطقة كيف يكون دليلاً على أنه غير متواجد في المدينة، وكل ما يعني عدمُ توقفه عليه أن حصوله ليس دليلاً قاطعًا على تواجد المدير؛ ولكنه يمكن الاستدلال على وجوده بدليل آخر.

إن هذا المبدأ الثاني يقضي على جميع الشبهات المثارة حول كل من الجنة والنار والصراط والملائكة والجن والميزان والمعراج؛ لأن هذه الأشياء كلها ممكنة عقلاً، بمعنى أنَّ العقل ليس لديه دليل على وجودها ولا على عدم وجودها، فالعقل ساكت عنها، بينما النقل أخبر بوجودها، فوجب أن نؤمن بها.

المبدأ الثالث

فرق بين المستحيل عقلاً والمستبعد عادةً ولكل منهما أحكام

جرى اليوم على ألسنة المثقفين بالثقافة الحديثة كلمة «خلاف العقل» أو «ضدّ العقل» لحد أنهم يطلقونها على معظم أمور الشريعة دونما تردد ومخافة، ولا يعلمون حقيقتها ولا موضع استعمالها.

فكلما جاء ذكر عذاب القبر والملائكة والجن، يطلقون سريعًا أن ذلك كله «خلاف العقل» أي لايقبله العقل، وبما أن الزمن السالف لم يكن التعليم فيه عامًّا، وكان الناس سُذَّجاً أغرارًا فكانوا يؤمنون بكل مقالة؛ ولكن هذا العصر يتم فيه التقعير والتدقيق، ويُطْلَبُ الدليل على كل دعوى، فلا يسلم الناس أمثال هذه المقالات.

والخطأ في ذلك أنهم لا يعرفون معنى «ضد العقل» أو «خلاف العقل» أو «شيء لايقبله العقل» فهناك شيئان: أحدهما «خلاف العقل» وثانيهما خلاف العادة، فخلاف العقل هو الشيء الذي يوجد على كونه ممتنعًا دليل عقلي، فلو أخبر أحد بوجوده صحّ أن نكذبه بل وجب أن نكذبه. مثلاً: إذا قال أحد: إني رأيت في مكان كذا أن الليل والنهار موجودان فيه معًا، فبما أن في ذلك اجتماعًا للضدين، واجتماع الضدين ممتنع عقلاً، فيصح أن نكذبه فورًا، بل تصديقه خطأ أيَّ خطأ. أو قال أحد: إن الواحد يساوي الاثنين، فبما أنه يوجد دليل عقلي على امتناعه، فوجب أن نكذبه ونقول له: إن ذلك ضد العقل.

أما «خلاف العادة» فمعناه أننا ظلنا نرى شيئًا ما على وتيرة واحدة؛ ولكنه لايوجد هناك دليل عقلي يثبت أن كونه على غير هذه الوتيرة ممتنع أي كونه على

غير هذه الوتيرة يستلزم امتناعاً عقليًّا. والدليل على ذلك أننا عندما نرى شيئًا ضد العادة أو نسمعه، يأخذنا العجب في البداية؛ ولكنه عندما نراه مرات يدخل في العادة، ويذهب العجب. مثلاً: إن قامة الإنسان تكون عادة قدر ٦ أو ٧ أقدام، فلو أخبرنا أحد أن هناك رجلاً قامته مائتا قدم، لأخذنا العجبُ الشديد؛ ولكن رجلاً يزعم أنه يتمتع بالعقل لايجوز له أن يقول: إن هذا الخبر كذب ويدعي أن ذلك خلاف للعقل، فلو زعم أحد أن هذا الخبر مغلوط، لطلبنا إليه أن يأتي بالدليل الذي يثبت أن وقوع ذلك ممتنع، ولن يجد الدليل العقلي على ذلك أبدًا. إذا قلنا لرجل شاهد دائمًا أن العربات إنما يجرّها الثيران: إن القطار عربة لايجرّها الثيران وإنما تجري بنفسها، فله أن يتعجب ويدهش، ولكنه لايجوز له أن يقول: إن ذلك غير صحيح وباطل وخلاف للعقل، لأنه ليس لديه دليل عقلي يثبت كونه ممتنعًا.

المستحيل لايمكن وجوده والمستبعد يمكن وجوده

فذلك هو حلّ لما يرتكبه المثقفون بالثقافة الحديثة من الأخطاء المتمثلة في أنهم يصفون «ضد العادة» بـ«ضد العقل» ويطلقون «ضد العقل» على كل أمر من الأمور. ومما يبعث على العجب أنَّ هذا العصر يوصف بأنه عصر الثقافة والتقدم، وقد تمَّ فيه من كثير من الاكتشافات ما ينطبق عليه – كعادة هؤلاء المثقفين – «ضد العقل» انطباقاً كاملاً، حيث لو أُخْبِرُوْا به هم قبل اكتشافه واختراعه وقيل لهم: إنه قد رُئِيَ أنَّ رجلاً كان يطير في الهواء لقالوا للمخبر بذلك: إنَّك مجنون؛ حيث تخبر بما هو مستحيل، كيف يمكن أن يطير الإنسان في الهواء كالطير؛ ولكنهم عادوا يرون اليوم ليلاً ونهارًا أن الناس يركبون الطيارات في الهواء، ويظلون معلقين في الجو لمدة طويلة قد لاتظل الطير معلقة فيها في الجو، ولا ترتفع في طيرانها ارتفاع الناس في طيرانهم؛ فضدُّ العقل عاد موافقاً للعقل. إن العصر هو عصر الاختراعات، والاختراعات والصناعات والحرف يُنْظَرُ إليها اليوم نظرة

الاستحسان والإعجاب؛ ولكن أحدًا لايفكر في الأساس الذي تقوم عليه. إنها تقوم على أساس أن المستحيل شيء والمستبعد شيء آخر، حيث إن المستحيل لايمكن وجوده والمستبعد يمكن وجوده.

المخترعون لايركضون وراء المستحيل

إن المخترعين يفكرون، فيتحقق ابتكار أشياء جديدة لم تقع من قبل على قلب بشر، ومن المُسَلَّم به لدى العالم ولدى هؤلاء المخترعين أن هناك أشياء تأتي في إطار «المستحيل»: مثلاً تساوي الاثنين مع الواحد، واجتماع الليل والنهار في وقت واحد، فهم يُعْرِضُوْنَ عن أمثال هذه الأشياء ويفكرون في غيرها فيحققون نجاحاً مدهشًا. فذلك يدل على أنهم هم الآخرون يعتبرون أن هناك مبدئين: ضد العقل أي المستحيل، فلا يركضون وراءه، فإنك لم تسمع مخترعًا بذل محاولات لأن يساوي بين الاثنين والواحد أو أن يجمع بين الليل والنهار. أما «ضد العادة» أي المستبعد، فهم يحاولون أن يبتكروا منه الحديثَ الأحدثَ من المنتجات، حتى يسعوا أن ينزلوا على القمر والمريط وأن يحدثوا في الأرض ثقبًا وأن يطلعوا على ما في طبقات الأرض من معلومات وأن يحيوا الموتى. والمثقفون بالثقافة الحديثة الذين يصدقون كل مقالة للمخترعين ويعتبرونها من العقل والذكاء بمكان أنهم لو زعموا ولو كذبًا أن هذا الاختراع جديد لعادوا يشكّون في الشريعة ولايشكّون ولو قدرَ ذرة في نظرياتهم. كما حدث مؤخرًا أن عالماً انتشرت شائعة في شأنه تقول: إنه وصل إلى المريط وشاهد فيه بساتين وأنهارًا وثمارًا مثلما يوجد في الجنة، فافتتن به هؤلاء المثقفون، وكالوا له من المدح والثناء ما قدروا عليه؛ ولكن ذلك كله ثبت أكذوبةً من أكاذيب غرة أبريل.. وكذلك يفتخرون بتحقيق «دارون» ونظرية النشوء والارتقاء التي كان يقول بها، والتي تزعم أن الإنسان كان في الأصل قردًا، وارتقى فحدثت فيه تغيرات جسمانية، وبدأ يمشي مستقيمًا،

وانفضّ عنه الذنب. وقد أيقنوا بهذه النظرية بحيث رضوا بإدخال تعديل على الشريعة، ولم يرضوا بتعديل في النظرية؛ فنهض متعاطف مع الشريعة وطرح أن تُبْدَلَ محاولةٌ لرفع ما يلزم من تعارض النظرية مع الشريعة - معاذ الله - وقال: إن القرد الأول الذي انفضّ عنه الذنب كان هو الذي تسميه الشريعة «آدم»!.

المخترعون يقولون بالفرق بين المتسحيل والمستبعد

وفي مثل هذا الموقف لايفرق المثقفون بالثقافة الحديثة بين «ضد العقل»: المستحيل وبين «ضد العادة»: المستبعد، الأمر الذي يقول به العلماء المخترعون أيضًا؛ حيث إنهم أيضًا يفرقون بين المستحيل والمستبعد. ولو أن المثقفين اتبعوا المخترعين في هذا الخصوص لما شكّوا في شيء من أحكام الشريعة ومرئياتها. فما أخبرت به الشريعة من الجنة والنار والملائكة والجن، ليس فيه ما يضادُّ العقل. أي أنه لايوجد دليل عقلي يثبت أن وقوع ما قالت به الشريعة يستلزم من المستحيلات كذا وكذا. ولكنه مستبعد أي أنه يضاد العادة. والقول باستحالة المستبعد خطأ كبير.

وإذا أمعنا النظر في كثير من الأمور التي نشاهدها ليلاً ونهارًا ولانتعجب منها ولو قليلا لأنها دخلت في العادة، وجدناها عجيبة ومستبعدة، ولكنها صارت معتادة لأننا نعيشها ليل نهار، فزال العجب.

يزول الاستبعاد بالاعتياد

وليس هناك فرق ما فيما بين ما يوصف بأنه مضاد للعادة وبين ما هو موافق للعادة؛ فالقروي الذي لم يشاهد القطار، لو قيل له: إن القطار يسير بدون ثور وبدون حصان، لقضى من عجبه؛ ولكنه لايتعجب إذا قيل له: إن النطفة تتدفق إلى الرحم فتستقر فيها وتتحول إنسانًا حيًّا ذا عقل وشعور، على حين إن كلا الأمرين مستبعدان؛ بل الثاني أكثر إعجاباً من الأول بدرجات كثيرة؛ ولكن الفرق بينهما أن ولادة الإنسان باتت شيئًا عاديًّا لكونها مُشَاهَدَةً ليلَ نهارَ، وأن

القطار لم يشاهده القروي، فإذا شاهده مرات، عاد هو الآخر شيئًا عاديًّا لديه؛ فقد شاهدنا نحن بأم أعيننا أن الجهال من الناس كانوا يخضعون للقطار عندما شاهدوه حديثاً في القرى، وكانوا يزعمون أن ذلك أيضًا إله كبير يسير بنفسه. ومضت الأيام فوجدنا أنه لايركع له أحد من القرويين؛ لأنه صار لديهم شيئًا عاديًّا ولم يعد شيئًا غريبًّا.

نطق الأعضاء ممكن الوقوع

ونظير ذلك تحقيقٌ شرعيٌ، وهو أن أعضاء الإنسان ستتكلم يوم القيامة وتشهد بأعماله، والناس يتعجبون من ذلك؛ لأنه مستبعد وضد العادة، ولم يشاهدوه قط؛ ولكنهم لايتعجبون عندما يسمعون الصوت يخرج من الآلة المسجلة؛ لأنهم تعودوه وشاهدوه مرات كثيرة؛ على حين إنه لايوجد فرق في الواقع بين الأمرين؛ حيث إن الآلة المسجلة لاحياة فيها وهي تتكلم، والأعضاء أيضًا لاحياة فيها ولكنها ستنطق؛ بل لايصح أن نقول: إن الأعضاء لاحياة فيها؛ لأنها كانت ذات حياة مادامت في الدنيا وستكون ذات حياة عندما تُبْعَث يوم القيامة. فإذا كانت الأشياء التي لاحياة فيها مطلقًا تقدر على التقاط الأصوات وترسيلها لدى الحاجة، فلماذا يأخذنا العجب من أن تقدر على ذلك الأشياءُ ذاتُ الحياة. وقد تحدث القرآن الكريم عن هذا الموضوع بما يلي:

«وقَالُوْا لِجُلُودِهِمْ: لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا؟ قَالُوْ: أَنْطَقَنَا اللّٰهُ الذي أَنْطَقَ كُلَّ شَيءٍ، وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ» (حم السجدة/٢١).

ومعنى الآية أنَّ المصدر الذي أتت منه قوة النطق في الأشياء الناطقة، منه يمكن أن تأتي إلى الأشياء الأخرى، وبكلمة أخرى: مهما كان نطق الأعضاء مُسْتَبْعَدًا – ولهذا الاستبعاد سيُسَائِلُ الناس أعضاءَهم: لم شهدتم علينا وكيف نطقتم ضدّنا؟ – ولكنه ليس مضادًّا للعقل؛ لأنه لايوجد دليل على استحالته، بل الدليل يوجد على إمكان وقوعه، وهو أن قوة النطق في شيء ليست قابلية ذاتية

له، وإنما تحققت فيه لإعطاء أحد وهو الله تعالى، فالنطق لايقدر عليه إلا الشيءُ الذي يخصه الله به.

لايجوز أن نكذب الإخبار بالمستبعد إلا بالدليل

وخلاصة القول أن نطق الأعضاء ممكن الوقوع، ولايوجد دليل عقلي على استحالته. نعم إنه شيء غريب ومستبعد، والاستبعاد يُوْجَدُ في كثير من الأشياء، بل إن كُلَّ شيء مستبعد، وإنما يزول الاستبعاد بالاعتياد والمشاهدة المتكررة. ولاحرج أن يكون التعجب من تكلّم الأعضاء لكونه غريبًا، والتعجب من الأشياء الغريبة أمر طبيعي؛ ولكنه لايجوز تصعيد هذا التعجب إلى القول باستحالته، وإلى تكذيب ما جاء في هذا الخصوص في القرآن والحديث، أو إلى تأويله تأويلاً باردًا. إن هذا الموقف إلحادٌ وزندقة وسفه وجهالة ومضاد للمبدأ الذي تمّ تقريره بدلائل واضحة، وتأكد أن المستحيل غير المستبعد ويختلفان في الحكم والنتيجة، فيجوز أن نكذب الإخبار بالمستحيل فور سماعنا له ولايجوز لنا أن نكذب الإخبار بالمستبعد لأنه مستبعد، نعم يجوز لنا أن نكذبه إذا كان هناك دليل على كذبه، كما مضى في الحديث عن المبدأ الأول:

وهو أن قطارًا وصل من «كالكوتا» إلى «دهلي» وزعم شخص أمام الركاب النازلين منه أن القطار وصل من «كالكوتا» إلى «دهلي» في ساعة واحدة فقط. فهذا الأمر مستبعد؛ ولكنه ليس بمستحيل؛ لأنه لايوجد دليل عقلي يثبت أن وقوعه مستحيل، بل العقل يجيزه؛ ولكنه لم يُسْمَعْ لحد اليوم وجود قطار أسرع يقطع هذه المسافة في ساعة واحدة؛ فذلك موضع التعجب لأجل ذلك؛ ولكن لايجوز لنا أن نكذب ذلك لكونه معجبًا، وعدم جواز التكذيب أساسه أن الرجل إنما يزعم أمرًا ممكنَ الوقوع. ولكن هناك دليلاً يجيز تكذيبه، وهو أن المسافرين كلهم قد شاهدوا ميعاد تحرك القطار من محطة «كالكوتا» وميعاد وصوله إلى محطة «دهلي» وعلموا أنه وصل إليها في ساعات كثيرة في ٢٠ أو ٢٢ ساعة مثلاً.

فكيف يجوز للرجل أن يدعي أنَّ القطار وصل إلى «دهلي» في ساعة واحدة أمام الذين قد شاهدوا بأنفسهم أنه وصل في ٢٠ أو ٢٢ ساعة مثلاً؟ فالتكذيب إنما جاز لدليل آخر غير دليل على كونه مستبعدًا.

لا يتم تصديق الخبر أو تكذيبه إلا بالدليل

إن كون شيء مستبعدًا لايعني إلا أن يكون باعثاً لعجب مَّا، ولكنه إذا كان هناك دليل على الجانب الموافق، لكان الحكم موافقًا، وإذا كان هناك دليل على الجانب المخالف، لكان الحكم مخالفًا، وعلى هذا الأساس تمّ تكذيب الخبر المذكور.. ولو كان هناك ما يؤيِّد الجانب الإيجابي للخبر لوجب تصديقه، بل لو اجتمع دليل على الجانب الإيجابي، ودليل آخر على الجانب السلبي، ولكنه ضعيف بالنسبة إلى الدليل الأول، لرجحت كفة الدليل الأول، و وجب القول بما يقرره. فمثلاً إرسال الخبر بالبرقيات شيء عجيب في الواقع، ولكن استبعاده زال لكثرة تداوله، وقد كان في بداية الأمر يُستَخْدَم الأسلاكُ في هذا الخصوص؛ ولكنه قد تطوَّرَ أخيرًا فلم تعد حاجة إلى استخدام الأسلاك، وإنما تكون آلة هنا وآلة هناك على مسافة آلاف الأميال، الآلة الأولى ترسل والثانية تتلقى وبالعكس، وبذلك فيتم بينهما من تبادل الأنباء ما كان يتم بالأسلاك من قبل. وهذا الذي تحقق مؤخرًا كان مستبعدًا جدًّا ومبعثَ عجبٍ كبيرٍ؛ ولكنه لم يكن مستحيلاً؛ لأنه لم يكن دليل عقلي على كونه مستحيلاً لايمكن وقوعه. فلو قصد رجل مكانًا لم يتسامع سكانه قط بالآلة المذكورة وأخبرهم بأن ذلك شيء قد تمّ تحققه، لما جاز لهم أن يكذبوه بمجرد أنهم يستبعدونه، لأن إنكار المستبعد لمجرد كونه مستبعدًا لايجوز، ويتأكد جانبُ تصديقه إذا أضفنا إليه دليلاً آخر، وهو أنَّ الرجل الذي نقل إليهم الخبرَ بذلك هو رجل ثقة أمين وصدقُه معتبرٌ لديهم من قبل؛ ففي هذه الحالة لايجوز لهم تكذيب هذا الخبر مهما كان غريبًا عليهم ومهما كانت عقولهم لاتسيغه.

ولو افترضنا أن المُخْبِر غريب وغير معروف لدى السامع، ولم يُجرِّب السامع كونه صادقًا أو كاذبًا، فههنا وإن كان يوجد نوع من الدليل على كونه كاذبًا؛ ولكنه بما أنه لايوجد لدينا دليل قاطع على كونه كاذبًا وهو يدعي شيئًا ليس باطلاً لدى العقل، فيجب أن نرجح كونه صادقًا، ولا مجال ههنا للقول بأنه من المستغرب أن يصل الخبر بدون واسطة الأسلاك، فهو باطل بناء على هذا الاستغراب.

قضية النبوة ثابتة في مكانها

وجملة القول أن تكذيب المستبعد لكونه عجيبًا ومستغربًا لايجوز. وتجلّى من خلال هذا المبحث الفرقُ بين المستحيل والمستبعد، واتضح حكم كل منهما، ويثبت بذلك كثيرٌ من الأحكام الشرعية، مثلاً: الصراط الذي يسلكه العباد يوم الفصل والذي سيكون أدقَّ من الشعرة وأحدَّ من السيف، وكذلك الميزان الذي سَيُقام يومئذ لزنة أعمال الإنسان، وقد وردت الأخبار بذلك في الشرع الإسلامي، وإنها وإن كانت مستبعدةً تثير العجب لكونها خلافاً للعادة؛ ولكنه لايجوز تكذيبها لكونها مستبعدةً، وإنما الواجب أن يُقال في شأنها: إن كان دليل على كذبها وجب القول بكذبها. وقد ثبت صدق المُخْبِر بها بدلائلَ محكمةٍ جدًّا، وهذا المخْبِرُ هو رسول الله ﷺ وغيره من الأنبياء عليهم السلام.

إن قضية النبوة قد ثبتت في مكانها بحيث لا مجال لأحد للنقاش فيها. فإذا كانت الأخبار بذلك قد وردت على ألسنة هؤلاء الصادقين، وجب أن يكون الترجيح لجانب صدق وقوعها، و وجب الاعتقاد بها والقول بصدقها بالكيفية التي أبانتها الشريعة. وتكذيبها وتأويلها تأويلاً باردًا بناءً على كونها مستبعدًا يكونان من العبث والمكابرة بدون دليل.

* * *

المبدأ الرابع

كونُ شيءٍ موجودًا لايستلزم كونَه محسوسًا ومُشَاهَدًا

إن الله تعالى جعل الإنسان أشرف خلقه، وهذه الأشرفية تنبع من العلم؛ فقد أكرمه بالعلم الذي لم يعطِه أيّ مخلوق من مخلوقاته، والعلم والإدراك شيء واحد، وقد جعل للإدراك أنواعًا من الآلات التي تُسَمّى حواسَّ، وهي قسمان: حواس ظاهرة، وهي خمس: العين، والأذن، والأنف، واللسان، واللمس. وحواس باطنة مكانةُ الحواس الظاهرة لديها مكانة الخدم. فقد جاء في كتب الطب: الحواس الظاهرة كالجواسيس للباطنة. والحواس الظاهرة بدورها شيء عجيب لايقدر أي فيلسوف أن يطّلع على كنهها، فضلاً عن الحواس الباطنة.

الحيوانات هي الأخرى تتمتع ببعض الإدراكات، بل إن الجمادات أيضًا يوجد فيها الإدراك عند البعض، كالمغناطيس الذي يعرف الحديد، والناس يعرفونه بالانجذاب الطبيعي؛ ولكنه هو الإدراك والحس كما يثبته التحقيق، وبما أنَّ الناس قد تعودوه فسموه انجذابًا ولازمًا من لوازم المغناطيس.

الإدراكات لا تنحصر في الحواس الظاهرة

غير أنَّ المخلوقات غير الإنسان لم توهب الإدراكات الدقيقة الواسعة التي وهبها الله تعالى الإنسان، وهذه الإدراكات إنما تأتي بتفاعل الحواس الظاهرة والباطنة، وقد جاء تفصيلُها في كتب الطب والفلسفة، ولا حاجةَ لإعادته ههنا، وكل ما أريد أن أقوله هنا، هو أن الإدراكات لاتنحصر في الحواس الظاهرة، وإنما تتحقق بالحواسّ الخمس الظاهرة والحواس الخمس الباطنة معًا، فهناك أمور يتم إدراكُها بالحواس الظاهرة، وهناك أمور لايمكن إدراكُها بها، فهذه الأمور التي لايمكن إدراكها بالحواسّ الظاهرة لايجوز القول بأنه لاوجود لها؛ لأنها

لاتـأتي في نطـاق الحـواس الظـاهرة الـتي كـثيرًا مـا نعتمـد عليهـا؛ لأنَّ القـول بعـدم وجودها لعدم استيعاب الحـواسِّ الظـاهرة لهـا، مثـل ذلـك مثـل الرجـل الـذي رأى الغائط مُغَلَّفاً بأوراق الفضة فانقضّ عليها يلتهمها ظنًّا منه أنه أوراق فِضِّية اعتمـادًا منه على مجرد رؤية العين دون إعمال حاسَّة الأنـف؛ وإذا نُبِّهَ على ذلـك قـال: لا حرج في ذلك، لأنِّي قد شاهدتُه بالعين فوجدتُه رائعًا لَمَّاعـاً، وإنَّـك إنَّمـا تـستقبح شيئًا مفترضًا لاتدركه العين، ولاقباحة فيما أتناوله، لأنـي إنمـا أتنـاول مـا أشـاهده. والجواب أن الإدراك لاينحصر في العين، فهناك أمور إنما يتم إدراكهـا بغيرهـا مـن الحـواسّ الـتي يجـب اسـتخدامها لإدراكهـا؛ لأن الامتنـاع عـن اسـتخدامها في مواضعها قد يؤدي إلى تناول الغائط. وهكذا فـإن الإدراك لايقتـصر علـى الحـواسِّ الظاهرة؛ حيث توجد هناك أشياء لاتقدر هي على إدراكها.

وكمـا أنَّ الرائحـة الكريهـة لايمكـن إدراكهـا بـالعين، وإنمـا يـتم إدراكهـا بـالأنف، فالامتنـاع عـن استعمالها لإدراكهـا خطـأ كـبير، كـذلك فـالأمور الـتي لايـدركها الحـواسُّ الظـاهرة ولا الحـواسُّ الباطنـة، وإنمـا يـتمُّ إدراكهـا عـن طريـق الاستدلال - الذي سيأتي بيانُه - إن الإصرار في شأنها على الاعتماد على الحـواس والامتناع عن إعمال الاستدلال خطأ كبير، وقد تترتب على ذلك عاقبة أسوأ مـن عاقبة تناول الغائط، وذلك هو الأمر الذي جاء بيانُـه في المبـدأ الرابـع؛ حيـث جـاء التأكيد على أن كون شيء موجودًا لا يستلزم كونه مشاهدًا ومحسوسًا.

ثلاثة طرق للحكم بوجود شيء

وتفـصيل ذلـك أنَّ العلـم أو الإدراك الـذي هـو مبعـث شـرف الإنـسان، لايتوقف على رؤية العين أو الإحساس بـالحواسِّ الظـاهرة وإنمـا يتـأتى هـذا العلـم بتفاعل وتكامل الحواس الظاهرة والحواس الباطنة وقوة الاستدلال.

وخلاصة ذلك أن الحكم بكون شيء موجودًا يكون على ثلاثة أقسام:

١ - بالمشاهدة، كما رأينا زيدًا يأتي، فيصح أن نحكم بوقوع إتيانه.

٢ – بإخبار رجل ثقة، مثلاً: هناك رجل ثبتَ صدقُه لدى الجميع، أخبر بأن زيدًا قد أتى، فيحصل لدينا علم قاطع بإتيان زيد؛ ولكن الشرط في ذلك أن لايكون هناك دليل أقوى على خلافه، ولو كان الأمر كذلك لوجب اعتبار هذا الدليل الأقوى. مثلاً: جاءني رجل وقال: إن زيدًا قد دخل عليك الليلة وجرحك بالسيف. إن هذا الخبر لو كان في شأن غيري فبما أنه إخبار بشيء ممكن الوقوع، لكان جديرًا بالتصديق، ولكنه هو في شأني، وأنا أعلم أن أحدًا لم يجرحني وأن زيدًا لم يجئني. فالمشاهدة ههنا ضد الإخبار، والمشاهدة أقوى من الخبر كما يقول المثل العربي: «ليس الخبرُ كالمعاينة». ولهذا فاُضْطَرُّ أن أكذب الخبر وأقول: إن مجيء زيد وقيامه بالجرح لم يقعا.

٣ – بالاستدلال العقلي، بالقواعد المسلمة لدى العقل. مثلاً: الإيقان بطلوع الشمس برؤية أشعتها، وهذا الإيقان يحصل لنا بدون أن نرى طلوع الشمس بعيوننا وبدون أن يخبرنا بذلك أحد، وهذا الإيقان مبنيّ على أنَّ أشعة الشمس لايمكن أن توجد بدون طلوع الشمس، وقد رأينا الأشعة موجودةً، فتأكدنا أن الشمس طالعة .

فهذه هي ثلاثة طرق للحكم بوجود شيء: أي رؤيته بالعين أو إحساسه بغيرها، أو حصول العلم بالخبر الصحيح، أو العلم به بشكل عقلي، وقد أسلفنا أمثلة لكل منها. وقد أثبتنا أننا نعلم بوجود شيء بكل منها، على حين أنَّه لم تقع الرؤية بالعين إلا في الصورة الأولى، وأما الصورتان الثانية والثالثة فلم تحصل فيهما الروية بالعين. فثبت أن العلم بوجود شيء لايتوقف على رؤيته بالعين أو الاحساس به بالحواسِّ الأخرى، ولايصح أن نقول في شأن شيء لم نره بالعين أنه ليس بموجود وأنه باطل.

أكرم اللّه تعالى الإنسان بالقوة الاستدلالية

وإذا أمعنا النظر وجدنا أن الطريقة الثالثة وهي طريقة الاستدلال العقلي،

هي الأكثر جدوىً وتداولاً من الطريقتين الأولى والثانية، وفيها تتجلى الفضيلة الإنسانية؛ حيث إنَّ العلم بشيء بالمشاهدة يحصل للحيوانات أيضًا. إنَّ البقر والثور يُسْرِعَان إلى العلف بمجرَّد رؤيتهما له، وَيفِرَّان من الأسد والذئب بمجرد رؤيتهما له؛ ولكنهما لايتمتعان بالقوة الاستدلالية؛ فهما لايعرفان أنهما متى سيصلان من «دهلي» إلى «كالكوتا» إذا قطعا مسافة عشرة أميال في الساعة، وأنهما إلى أية كمية من العلف يحتاجان في هذه الرحلة. بينما الإنسان يعلم وهو في بيته أنه إذا صنع قطارًا يسير عشرة أميال في الساعة؛ فإنه سيصل من «دهلي» إلى «كالكوتا» في كذا من الساعة وفي كذا من الدقيقة وأنه يحتاج في هذا السفر إلى كذا من الأسباب.

وكل ما يتمُّ اليوم من الإنجازات الكبيرة والاكتشافات الضخمة يرجع فيه الفضل إلى الموهبة الاستدلالية التي أكرم الله تعالى بها الإنسانَ. وشيءٌ من ذلك حاصل لبعض الحيوانات أيضًا على نحو لم يحصل به للإنسان، مثلاً: النحل تتخذ خليّةً لايقدر على اتخاذها الإنسان، ومهما بعدتَ بها إلى آلاف الأميال عن خليتها، إذا أرسلتَها اهتدت إليها دون أن تضل الطريق إليها. وكلُّ ذلك لايتمتع به الإنسان. وكذلك فالقردُ يعرف السم ولايعرفه الإنسان، وهكذا.

ولكن الحيوانات ليس لديها قوة استدلالية، أي إنَّها لاتقدر على أن تتوصل من المعلومات إلى المجهولات؛ فهي لاتكسب التقدم في شؤون الحياة. أما الإنسان فقد وُهِبَ قدرة على تقدير الظروف وهو قابع في بيته، وعلى معرفة الأحوال البعيدة في الماضي والمستقبل، ويهتدي من الأشياء العاديّة إلى وضع أشياء عجيبة تتحير فيها العقول. وهذه الأشياء المكتشفة التي يُعَادُ فيها الفضل إلى العلم الحديث، ومن أين جاء هذا العلم؟ إنه إنما حصل بالقوة الاستدلالية؛ فهي مدار جميع أنواع التقدم، وهي وسيلة أقوى لزيادة المعلومات وكسب المعارف. ولا تنفع المشاهدةُ والخبرُ بالقدر الذي تنفع هي. وذلك من الوضوح بمكان لامُتَّسَعَ

لأحد أن ينكره، ولاسيما المثقفون، لأنهم يشاهدون معطيات العلم ونهضات العصر ليلَ نهارَ؛ ولكن العجب أنهم يسلمون ذلك في الأمور الدنيوية عن رضا قلوبهم، ويقولون في الإشادة بالمخترعين: ما أحدَّ ذكاءهم وأكبرَ عقولهم، وما أغرب الأشياء التي يصنعونها من الأشياء المتواضعة ومن لعب الأطفال؟. إنهم رأوا عجلة مفردة تتدحرج فوضعوا الدراجة التي تسير بالإنسان في سرعة كبيرة، وإنهم شاهدوا غطاء القدر يرتفع بالبخار، فعلموا أن فيه قوة التحريك، فصعدوا بها إلى أن وضعوا القطار!. وإنهم وضعوا لكل عمل آلة فلم تعد حاجة إلى إعمال اليد في الأعمال؛ فحباتُ الدواء تصنعها الماكينات، والزجاج تضع عليه الشعارَ الماكينات!! و كذلك اكتشفوا الكهرباء التي تحرك الآلات والماكينات والمراوح بدون النار والبخار، وتعطي الضياء بدون الزيت وبدون الأيدي العاملة .

الاستدلال العقلي فيما يتعلق بالدين

إن ذلك كله من معطيات القوة الاستدلالية، وبفضلها يُكَال المدح للمخترعين؛ ولكنه عندما يُطَبَّق ذلك فيما يتصل بالدين فبدل أن يسلموه عن القلب ويتوصلوا إلى النتيجة الصحيحة أو يسلموا النتيجة الصحيحة التي يستخرجها الإنسان الثقة، يطلبون على ذلك المشاهدةَ التي هي الأقلّ استعمالاً من بين الطرق الثلاث للعلم. ويستقلون الاستدلال العقلي – الذي كانوا يُشِيْدون بدوره في شؤون الدنيا – في شؤون الدين. وليتهم يقولون بغنائه في شؤون الدنيا وفي شؤون الدين معًا، فلم تعد لديهم شبهة فيما يتعلق بالدين.

و وجه الاستدلال العقلي فيما يتعلق بالدين أنَّ الأحكام الدينية كلها قد أخبر بها الله ورسوله، وهما صادقان، فهي كلها صادقة. نعم قد يجوز لطالب الحق – إذا لم يكن مسلمًا – أن يناقش في كونهما صادِقَين وعلى المتكلم والمتحدث بالإسلام أن يثبت كونهما صادقين، ولكن هذه المناقشة في صدقهما لاتجوز للمسلم، لأن الإسلام يعني أن صاحبه قد آمن بصدق الله ورسوله.

يكفي ثبوت شيء بأي من الطرق الثلاث

على كل فإذا ثبت شيء بأي من الطرق الثلاث، لايجوز طلب ثبوته بغيرها من الطريقتين. وبناءً على ذلك فإذا ثبت بالخبر الصحيح: الكتاب والسنة، أن فوقنا سبعة أجسام ضخمة تُسَمّى سماءً، فالمطالبة بإراءتها بالعين لاتجوز، وإلا فيستلزم ذلك أن الذي لم يشاهد «كالكوتا» بعينيه يظل منكرًا لوجودها حتى يشاهدها بعينيه، فهل يرضى بذلك عاقل؟ لن يرضى؛ لأن وجود «كالكوتا» ثابت بالأخبار الصحيحة مهما لم يشاهدها الرجل.

عندما تذكر السماوات عند المثقفين اليوم يقولون: أين هي؟ أرونا إياها. وإذا أُجيبوا بأنها فوقهم، يقولون: إن ما يتراءى كالخيمة الزرقاء فوق رؤوسنا، إنما هو لون الهواء، إن الهواء هو الذي يوجد فوقنا إلى أميال ولكونه متراكمًا يبدو أزرقَ من التحت، كالمياه العميقة التي تبدو زرقاءَ. والجواب على سبيل تسليم ما يقولون: لنسلم أنَّ هذا اللون هو لون الهواء؛ ولكن الذي فوقها هو السماء التي لاترى، ولايجوز إنكار مالايرى، كما لايجوز إنكار وجود «كالكوتا» لعدم الرؤية. والحقيقة أن دعوى العلماء أن ذلك لون الهواء دعوى بلا دليل، وإن هم إلا يخرصون ولايملكون دليلاً يُلْجِمون به الخصم. وقد أسلفنا أنَّ وجود السماء ثابت بالخبر الصحيح الذي هو أحد طرق العلم.

* * *

المبدأ الخامس

الحقائق الثابتة بمجرد الدلائل النقلية لا يمكن إقامة دليل عقلي مجرد عليها؛ فلا يجوز المطالبة به

وقد قلنا تحت المبدأ الرابع أن تصديق شيء يمكن أن يتم عن ثلاث طرق: بالمشاهدة، أي بالإدراك بالحواس، كما نعلم وجود الشمس عندما نشاهدها. وبالخبر الصحيح، كالقصص التاريخية إذا بلغت مستوى الصدق ولم يوجد دليل أقوى يعارض صدقها، وذلك مثل حرب «الإسكندر» و«دارا» أو قصص الملوك الإنجليز أو الآخرين من السلاطين والملوك. وبالاستدلال العقلي كالتأكد من طلوع الشمس برؤية أشعتها.

الطرق التي يثبت بها شيءٌ

وقد يثبت وجود شيء بإحدى هذه الطرق وقد يثبت بطريقتين، وقد يثبت بالطرق الثلاث جميعًا. فهذه الطرق مفردة ومركبة هي سبع طرق كما يلي:

١- المشاهدة ٢- الخبر ٣- الاستدلال العقلي ٤- المشاهدة والخبر ٥- المشاهدة والاستدلال العقلي ٦- الخبر والاستدلال العقلي ٧- المشاهدة والخبر والاستدلال العقلي. ومثل كل من ذلك كما يلي:

المشاهدة: كما علمنا وجود الشمس برؤيتنا. **الخبر:** كما أخبرنا أحد أن الشمس قد طلعت. **الاستدلال العقلي:** كما رأينا أشعة الشمس فعلمنا أن الشمس طالعة. **المشاهدة والخبر:** كما أخبرنا أحد أن الشمس طالعة ثم شاهدناها بأعيننا أيضًا. **المشاهدة والاستدلال العقلي:** كما رأينا أشعة الشمس أولاً ثم شاهدنا الشمس بعيوننا. **الخبر والاستدلال العقلي:** كما رأينا أشعة الشمس ثم

أخبرنا أحد بطلوع الشمس. **المشاهدة والخبر والاستدلال العقلي**: كما رأينا أشعة الشمس، وكذلك أخبرنا أحد بطلوع الشمس، ثم رأيناها طالعة بعيوننا.

وتصديق وجود شيء لايحتاج إلى اجتماع الأدلة الثلاثة، بل لايحتاج إلى اجتماع الدليلين، وإنما يكفي وجود دليل واحد. بل هناك حوادث لايمكن أن يوجد فيها إلاّ دليل واحد، ولايمكن وجود دليلين أو ثلاثة أدلة فيها. فمثلاً: هناك غابة واسعة الأرجاء لايوجد بها إنسان غيري، وجاءني رجل، فعلمي بمجيئه لم يحصل إلاّ بمشاهدتي له؛ لأنه لايوجد هناك إنسان يخبرني به، ولا مكان كذلك لإعمال الاستدلال العقلي؛ وذلك هو مثال **المشاهدة المجردة**. وكذلك فمثال الخبر المجرد هو الحوادث الماضية؛ حيث لم نشاهدها بعيوننا ولا مكان لنا فيها لاستخدام الاستدلال العقلي. ومثال **مجرد الاستدلال العقلي**: كون الشمس أكبر من الأرض بمقدار خاص، حيث ثبت ذلك بعلم الرياضة ولم يقم أحد بمسحها و لاثبت ذلك بإخبار أحد.

وجملة القول أن هناك أشياء لم يثبت وجودها إلاّ بدليل واحد؛ وذلك واضح لايحتاج إلى بيان.

والحادث إذا ثبت بطريق واحد من الطرق الثلاث يُقيَّد هذا الطريق بـ«المجرد» فيقال: مجرد المشاهدة، أو مجرد الخبر، أو مجرد الاستدلال العقلي. والخبر يسمى «نقلاً» أيضًا. والحادث الذي يثبت بمجرد الخبر يسمى «منقولاً مجردًا».

وقد أبين في المبدأ الخامس أنَّ الحادث الذي هو «مجرد منقول» أي أنه ثابت بمجرد النقل أي الخبر، لايمكن أن يُقَام عليه مجرّد الاستدلال العقلي، وإذا لم يمكن، فالمطالبة به لاتجوز؛ أي أن أحدًا إذا ادّعى أمرًا لايمكن أن يثبت إلاّ بالخبر (النقل) لايجب عليه أن يقيم عليه دليلاً عقليًّا أيضًا، ولايحق لأحد أن يقول له: أقم عليه دليلاً عقليًّا وإلاّ فإنك تُعَدُّ كاذبًا؛ لأنه ضد ما افترض؛ حيث افترض أن هذا الأمر من الأمور التي لاتثبت إلاّ بالخبر. ومثال ذلك هو: الحوادث التاريخية

كوجود «الإسكندر» و«دارا» في الدنيا ونشوب الحرب فيما بينهما؛ حيث إن هذه الحوادث لايمكن أن تثبت إلاّ بالخبر (النقل) ولايمكن أن نشاهدها وليس بإمكاننا إثباتها بالاستدلال العقلي. إن الدليل العقلي لايقول إلاّ أن هذه الحوادث ممكن وقوعُها؛ لأن جميع الأشياء ممكنة إذا لم يقم دليل على كونها مستحيلة، وهذه الحوادث أيضًا كذلك. على كل فالدليل العقلي يُثبت أن العقل ساكت عنها، بمعنى أنها إذا كانت ممكنة الوقوع فهل وقعت أم لا؟ إن وقوعها لايتم إلا إذا أضفنا عبارة أخرى: وهي إنها إذا كانت ممكنة وقد أخبر المؤرخون الثقات بوقوعها، فيوثق بأنها قد وقعت. وإضافة هذه العبارة إنما تعنى أن ثبوتها إنما حصل بالخبر. وطلب الدليل العقلي على أمثال هذه الحوادث يدل على عدم العقل لدى من يطلب؛ ولو قدّم المدعي بدوره دليلاً عقليًّا لكان ذلك منةً منه، وكل ما يمكن أن يجيء به من دليل سوف لايعدو أن يكون موضحًا لكون هذه الحوادث ممكنة الوقوع، ولن يكون مثبتًا لوقوعها بالعقل، وهناك فرق بين كون الشيء ممكن الوقوع وبين كونه واقعًا بالفعل. وفي هذا النطاق تدخل القيامة وأحوالها التي أخبرت بها الشريعةُ الإسلامية؛ حيث نصت على أنه سيأتي يومٌ يُبعث فيه الموتى ويقام فيه نظامٌ للجزاء والعقاب، ويكون نقطةَ انطلاق لحياة جديدة أبدية لاتعرف النهايةَ، وعندها يُكرم المحسنون بالجنة، ويعاقب المسيئون بالنار، ولايُخرج أهل الجنة من الجنة ولا أهل النار من النار.

أحوال القيامة كلها ثابتة بالخبر المجرد

وهذه الأمور تأتي في نطاق القسم الثاني من الأقسام السبعة المذكورة، أي أنها إنما ثبتت بالخبر؛ لأن المشاهدة لم تستوعبها لكونها أحوالاً لم تقع بعدُ، وإنما ستقع في مستقبل الأيام، وكما أن الوقائع الماضية غائبة عن النظر كوقائع «الإسكندر» و«دارا» التي لن يشاهدها أبناء العصر، كذلك الوقائع الآتية خافية على النظر لايمكن أن تشاهدها عيوننا، ولن يثبت وقوعها بالاستدلال العقلي.

على كلٍ فثبت أنَّ أحوال القيامة كلها ثابتة بالخبر المجرد، فإذا كان المُخْبِر بها صادقًا، فالواجب أن نسلمها تسليمًا لأخبار «الإسكندر» و«دارا» لأنها هي الأخرى ثابتة بالخبر وحده. وقد ثبت المخبر بالقيامة صادقاً بدليل قاطع في موضعه؛ حيث لما أعلن الأنبياء عليهم السلام نبوتهم، قدموا عليها دليلاً كما طالب به أقوامهم، حتى لم يعد لأحد مجال للإنكار، وإن كان هناك أناس ظلوا منكرين لأجل استكبارهم، رغم أنَّ قلوبهم قد صدقت حقانية الأنبياء، يقول تعالى: «وجَحَدُوا بِهَا واسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهم ظُلْمًا وعُلُوًّا» (النمل/١٤).

فثبت أنَّ أحوال القيامة التي جاءت الأخبار بها صادقة، وأنه وجب تصديقها. وإذا ثبتت بدليل لايجوز طلب دليل آخر عليها، فلايجوز طلب مشاهدتها ولا الاستدلال العقلي عليها. فالمشاهدة - كما يعلم الجميع - لا تتعلق بالحوادث الآتية، أما الدليل العقلي فإنه ليس بوسعه أن يبين وقوعَ حادث من الحوادث، وإنما يستطيع أن يبين إمكان وقوعه، وإمكان وقوع حوادث القيامة ثابت؛ لأن الإمكان معناه أن دليلاً عقليًّا لايقطع باستحالة حادث مَّا، وليس هناك أيُّ حادث من حوادث القيامة يستطيع أحد أن يثبت استحالته بدليل، فالإيمان بوقوعها واجب.

* * *

المبدأ السادس

النظير والدليل ليسا شيئًا واحدًا، ويجوز أن يُطَالَبَ المدعي بالدليل لا بالنظير

وهناك ظاهرة أخرى مضادَّة للذوق مبنية على الجهل تسود المجتمعَ، وهي أن الناس ما إن يسمعون أمرًا من أمور الدين خارجًا عن العادة اليومية التي أَلِفُوْهَا، حتى يبادرون بقولهم: إن ذلك لايمكن أن يحدث. ويضيفون: ولئن صَحَّ أنَّ ذلك قد حدث فلا بد من دليل عليه. وهم لايعنون بالدليل إلا النظير، أي إنهم يطلبون أن يُقَدَّمَ حادث مثله. فإن لم يُقَابَلُوْا بالنظير، يكذبونه بحيث تسهل عليهم ممارسة التأويل في جميع الأدلة الشرعية الصريحة، بل ممارسة التحريف فيها، بل ورفضها أيضًا، ولا يرضون أن يَدَعُوها قائمةً في معناها الصحيح.

تأويلات تدخل في إطار الإنكار

وقد بلغت بهم الجراءةُ على ذلك أنهم ينكرون المعجزات و وجود الملائكة، ويؤوِّلون وقائع القيامة تأويلاً يدخل في الواقع في إطار الإنكار. أمَّا المعجزات الأخرى فلاتسل عنها؛ حيث أنكروا ولادة عيسى عليه السلام بدون الأب، وذلك بناءً على مجرد أن نظيره لايوجد عادةً، على حين إن آيات القرآن ولاسيما في سورة «مريم» صريحة في المعنى لاتقبل تأويلاً، حتى إنَّ هؤلاء المؤولين أيضًا لم يقدروا على تأويل فيها، فاكتفوا بقولهم: سَلَّمنا أنه جرى الحديث بين المَلَكِ وبين مريم – عليها السلام – عن ولادة عيسى – عليه السلام – بدون الأب، وأنه حصل كل ما هو مذكور في الآية؛ ولكنه ما هو الدليل على أنَّ السيدة مريم لم يتمّ عقدُ قِرانها مع يوسف النجار؟! – نعوذ بالله من ذلك – مما سبّب ولادة عيسى؛ ولكن القراء الكرام بإمكانهم أن يروا أنّ آيات

القرآن تنفي ذلك نفيًا قاطِعًا، فقول مريم للملك متعجبةً: ﴿قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا﴾ (مريم/٢٠) وإجابة الملَكِ قائلاً: ﴿كَذَلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَلِنَجْعَلَهُ آيَةً لِلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِنَّا وَكَانَ أَمْرًا مَقْضِيًّا﴾ (مريم/٢١) فهل كان ينبغي أن يجيب الملك بما أجاب؟ أو كان الواجب - على ظن هؤلاء المؤوِّلين - أن يقول لها: لاتتعجبي فإنه سيتم زواجك مع يوسف النجَّار! ثم ماذا عسى أن يكون معنى تعجب الناس واعتراضهم على ولادة عيسى وقولهم لمريم: ﴿يَا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئًا فَرِيًّا، يَا أُخْتَ هَارُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا﴾ (مريم/٢٧-٢٨) ومبادرة عيسى عليه السلام وهو في مهد أمه بتبرئة ساحة عفة أمه ونزاهة ذيلها وتسليطه الضوء على ولادته بهذه الصورة المعجزة بمشيئة الله عزَّ وجلَّ، قائلاً: ﴿إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ، آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَمَا كُنْتُ، وَأَوْصَانِي بِالصَّلَوةِ وَالزَّكَوةِ مَا دُمْتُ حَيًّا، وَبَرًّا بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا، وَالسَّلامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا﴾ (مريم/٣٠-٣٣). لماذا استغرب القوم ولادة عيسى لئن كانت مريم قد تمَّ زِواجها مع يوسف النجار؟

إن مثل هذا التأويل هو الذي يُوْصَفُ بتاويل القول بما لايرضى به القائل، بل إنه هو التحريف الواضح.

وقد وصف هؤلاء المؤوِّلون الملائكةَ بأنهم قوى إلهيّة، ولم يفكروا في عواقب فكرتهم هذه؛ حيث إن الصفات التي وردت في الشريعة للملائكة تُؤَكِّدُ أنها - الملائكة - من قِبَلِ الجواهر وليست من قبل الأعراض. ثم هل يجوز أن تُثْبَتَ الأعراض للذات الإلهية، وهي علامة الحدوث، والحدوث والقدم نقيضان. وذلك من الخطأ بالمكان الذي لن يتجرأ على القول به رجل مهما كانت ديانته باطلةً.

أما القيامة والجنة والنار فقد قالوا عنها: إنه بما أنَّ عملاً ما في الحياة لا يتحقق بدون الخوف أو الرجاء، فأخبرت الشريعة بالنار ترهيبًا وبالجنة ترغيبًا،

وإلا فإنَّ الواقع أنَّ النار لاتعدو أنها عبارةٌ عن الحزن الروحاني والجنة لا تعدو أنها عبارة عن السرور الروحاني. وقد فات المؤوِّلين هؤلاء أن يُفكروا أنه إن كانت الجنة والنار عبارتين عن الترغيب والترهيب، وأنه ليس لهما أساس في الواقع، فلم يعد هناك ما يدعو إلى الخوف والرجاء، وبالتالي فلم يعد ما يدعو إلى التشجيع على القيام بالأعمال. وإنما احتاجوا إلى هذا التأويل الطويل؛ لأنهم لم يجدوا في الحوادث العاديّة في الحياة نظيرًا للمعجزات والملائكة وحوادث الساعة. على أنَّهم لم يفرقوا بين النظير والدليل، فاعتبروا الأخبار عن الجنة والنار والملائكة والمعجزات والقيامة وما إلى ذلك دعوى بلادليل. وقد تناولنا هذه المفاهيم الخاطئة بالتحليل والتصحيح في هذا المبدأ.

وخلاصة ذلك أنه من الخطأ اعتبارُ النظير والدليل شيئًا واحدًا. إنَّ هناك حاجة في الواقع إلى الدليل لإثبات الدعوى؛ ولكننا لانسلم أن هناك حاجةً في الواقع لإثباتها إلى النظير. ذلك أنه لئن سُلِّمَتْ في هذه القضية الحاجةُ إلى النظير فسيكون معنى ذلك أنَّ قصةً مّا لا تأتي جديرةً بالتصديق مالم تتحقق مرتين على الأقل، وأنه يجوز تكذيبها مالم تقع مرتين. وذلك من الخطأ بالمكان الذي لا يقول به رجل مهما كان غبيًّا. فمن الواضح أنَّ «الإسكندر ذا القرنين» لم يكن إلا مِلكاً واحدًا، ولا يمكن أن يُقَدَّمَ مِلكٌ آخر يكون نظيره، فهل يجوز إنكار جميع القصص التأريخية المتعلقة بالإسكندر بل إنكار وجوده هو ما لم يوجد مِلك آخر نظيرًا له في صفاته ومواقفه، وأن تُصَدَّقَ هذه القصص والوقائع كلها عندما يوجد نظيرٌ له في المستقبل. إنه من الألاعيب الغريبة أن تعود الوقائع الْمُكَذَّبَةُ من قبل مُصَدَّقَةً من بعد. إن ذلك تصرف لا يقوم به إلاّ المجنون.

ولو أضفنا إلى النظير صفةَ «الكامل» لما أمكن تقديم نظير لقصة، بل نظير شيء في الدنيا. ومعنى «النظير الكامل» أن يكون حادث مَّا أو شيء ما مشابهًا لحادث آخر ولشيء آخر من كل الوجوه وأن لايختلف عنه بشكل من الأشكال.

وفي هذه الحالة لايمكن تصديق أيّ حادث في الماضي بل أيّ حادث في الحاضر. مثلاً زعم رجل أن الملكة «فكتوريا» كانت عاهلة لإنجلترا، فرد عليه رجل أني لا أسلم ذلك إلا إذا قَدَّمْتَ لها نظيرًا كاملاً. ومن الواضح أن أحدًا لايمكنه ليوم الساعة أن يقدم للملكة نظيرًا كاملاً بمعنى أن يكون النظير حاملاً لاسم الملكة وهندامها وقامتها ومولدها ومسكنها وموطنها ومدة حكمها والاستقرار والأمن الذي ساد دولتَها. وإذن ينبغي أن ننكر وجود الملكة؛ لأنَّ القول بوجودها عاد دعوى بلادليل. وهكذا، لو ادعى أحد وجود «الملك جورج»[1] ونهض رجل ليطالبه بتقديم نظير كامل له بالمعنى المذكور، فمن الواضح أنه أو أيّ واحد غيره لا يقدر على تقديم النظير الكامل له، وإذاً فمن الواجب حسب موقف المؤوِّلين هؤلاء أن يُنْكَرَ وجود «الملك جورج» وحكمه، وأن يَرْتَكِبَ الْمُنْكِرُ ما يشاء من القتل والفتك والنهب. وله أن يجرِّب ذلك ليجد الرد عليه فورًا، ويعلم مدى صحة مبدئه القاضي بالمطالبة بتقديم نظير كل حدث في الحياة.

مقولة «قدموا النظير» خاطئة

ولا ندري أن المثقفين بالثقافة الحديثة من أين التقطوا مقولة «قدموا النظير». إنهم يقتدون بالغرب في معظم المواقف؛ ولكن هذه المقولة خاطئة لديهم أيضًا؛ لأنها لئن صحت لديهم لانسدّ باب الاكتشافات والاختراعات التي يُكَالُ لهم الثناء عليهم من أجلها ليلَ نهارَ. ذلك أنه إن صحت لديهم الفكرة القائلة بأن شيئًا إذا لم يوجد له نظير فهو باطل، فالواجب عليهم عندما تفكر عقولهم في شيء جديد أن يتقاعدوا عن التفكير فيه وعن التقدم للبناء عليه، قائلين: إن الفكرة باطلة؛ حيث لا نظير لها. مثلاً: عندما لم تكن الآلة المسجلة قد استُحْدِثَتْ، كان التفكير فيها والاجتهاد من أجل اختراعها عبثاً وسيرًا على طريق الضلال.

(1) وكان ملكاً لإنجلترا حين ألّف الشيط التهانوي كتابه هذا في الأربعينيات من القرن الرابع عشر الهجري الماضي: المترجم.

وكذلك فالاختراعات الحديثة يسلك فيها القومُ مسلكاً باطلاً في ضوء موقف هؤلاء المؤوِّلين. وإذًا فإن أهل أوربا يجدرون بالتشنيع والاستنكار ولايجدرون بالتحبيذ والإشادة، على حين إنَّ المؤولين هؤلاء هم أسبق الناس إلى التنويه بشأنهم والتسبيح بمكانتهم.

فمن المفارقة الغريبة أنهم لا يستخدمون كلمة «قدموا النظير» فيما يتعلق بأحدث الأشياء وأغربها إذا كانت تتصل بدنياهم، ويصدقون أعجب فكرة في هذا الشأن مهما كانت فوق عقولهم؛ فقد نشرت صحيفة ذات مرة أن بحاثة غربيًّا قد توصَّل إلى المريط وشاهد فيه أشياء غريبة: أنهارًا من الحليب، ومباني من قراميد الذهب والفضة، وفواكه لا يتغيّر طعمها على الدهر، وأنواعاً من الحيوانات. لم يُوَفَّقْ مثقف أن يطالب بتقديم النظير لذلك الحدث المستغرب بكل معاني الكلمة، وأن يقول: وإلا فيكون ذلك دعوى بدون دليل فتكون باطلةً غير جديرة بالاعتبار. إنهم بالعكس من ذلك تناولوا هذا النبأ بالاستحسان والإشادة وقالوا: ما أطمح الغرب؟ حيث إنهم حلموا أن يصلوا إلى المريط فلم يتوانوا حتى وضعوا فكرتهم موضع التنفيذ، وقد أمكن الآن أن يتم إرسال البريد إلى المريط ويتواصل المرور بينه وبين الأرض. ثم ثبت فيما بعد أن ذلك كان كذبة أبريل.

لاتجوز المطالبة إلا بإثبات شيء بالدليل لا بالنظير

وخلاصة القول أنهم لا يطلبون النظير لأغرب الأشياء فيما يتعلق بالدنيا؛ ولكنهم فيما يتعلق بالدين يطلبون النظير حتى لولادة عيسى عليه السلام التي هي الحدث المسجل في التأريط و في كتاب ربِّ العالمين الأخير: القرآن الكريم. والسبب في ذلك أنهم استوحشوا من الدين لحد أنهم عادوا يستوحشون من كل أمر من أموره. حتى عادوا يسألون حِكَمَ الأحكام الدينية، ويقولون: ماهي الحكمة في الصلاة وماهي الحكمة في الصيام؟ وما هي الحكمة في الزكاة؟ فإذا علموا أنَّ الحكمة في كل منها تتفق وهواهم، يقتنعون بها، وإلا فلا تزول الوحشة

تجاهها من قلوبهم وإنما تزداد شدةً وسوادًا. أما العقائد فتبدو وحشتهم منها في مساءلتهم في كل خطوة: أين نظيرها؟، على حين إن هذا السؤال غير صحيح كما أثبتنا في السطور الماضية، وإن كان يصح لديهم؛ حيث يجدون فيه منجاة من التقيد بهذه العقائد.

ونظرًا للقاعدة التي سبق ذكرها لا تجوز المطالبة إلا بإثبات شيء بالدليل لا بالنظير؛ والدليل غير النظير؛ فإن الدليل إنما هو محصور في الأشياء الثلاثة التي ذُكِرَتْ تحت المبدأ الرابع وهي المشاهدة والخبر الصادق والاستدلال العقلي.

فيكفي أن يوجد أحد من الأشياء الثلاثة ليجوز تصديق تولى «جورج» المُلْكَ، وتجوز المطالبة بأحد منها لتصديق هذا الأمر - أي تولى جورج مهامَّ الملك - ويكفي أن يقال كدليل على ثبوته: أن من زاروا بلاطه قد جاؤونا وهم ممن يوثق بقولهم وأخبروا بأن هناك ملكا اسمه «جورج» وهو ملك يدبِّر الملك ويصرف مهام الحكم. بل قد يكفي أن يقال: إن الخبر بذلك قد نُشِرَ في الصحف. والناس تحصل لديهم برؤية خبر ما في الصحف قناعة تزيل كل شك في قلوبهم. بحيث لئن طالب أحد بدليل على صحة الواقع الذي يوجد خبر به في الصحف يعدّونه مغفلاً. فالحروب توثق بوقائعها بمجرد نشر أنباء عنها في الصحف، فيُسَرُّون بما يفيد منها ويعقدون لإبداء السرور حفلات، ويحزنون بما يضر منها ويعقدون حفلات احتجاج. ولم يوجد مثقف واحد يطلب نظيرًا حتى يرضى بتصديق هذه الوقائع. ولا يمكن تقديم نظير لها لأن الحروب السابقة لم تكن آلاتها ومعداتها متطورةً بهذا الشكل والمقدار.

طلب النظير على دعوى مًّا باطل

والجدير بالتأمل أنه إذا كانت الأشياء لا تثبت إلا بالنظير كما يزعم هؤلاء، فقد كان الواجب أنَّ ملكا من الملوك لئن سمع أيام الحرب أن خصمه سيخوض الحرب بآلات ومعدات لا يوجد مثيلها في الماضي، كان الواجب ثقةً منه بمبدأ

«لابد من نظير لصحة ثبوت شيء في الكون» أن يتقاعد عن الحرب قائلاً: إنه لا يمكن أن يحصل ذلك؛ لأنه لا يوجد نظير له، وأن يمتنع عن اتخاذ أيِّ خطوةٍ للخوض في الحرب والدفاع عن النفس والوطن. وماذا عسى أن يكون قد حصد من العواقب إذا صنع ذلك؟ إنه يكون قد فقد نفسه ودولته. إن موقف العقلاء في أمثال هذه المناسبات أنهم يأخذون بجانب الحيطة ويتخذون كافة التدابير التي من شأنها أن تساعدهم على مقاومة المصائب التي لاتكون في الحسبان؛ فاتخذ كل ملك في مثل هذه المناسبة ما استطاعه من الاستعدادات، ورغم ذلك مُنُوْا بالسقوط عند ما حان أجله. ومن العجيب أنَّ الناس يعدّون فيما يتعلق بدنياهم من الحكمة أن لايتقاعد أحد في انتظار النظير وأن يتخذ كافة الاستعدادات لمعالجة أمر مّا قبل وقوعه. أما الآخرة فلا يشعرون في شأنها بمخافة مهما سمعوا عنها أخبارًا هائلةً ويطمئنون بقولهم: قدِّموا لذلك نظيرًا، وإلا فهناك تردد في الإيمان بها. على حين إنه كان من المنطق والعقل في هذه القضية هي الأخرى أن يعملوا بجانب الحيطة فيتخذوا كافة الإجراءات لمقابلة ما سيواجهونه من الوقائع التي يسمعون الأخبار عنها. حتى إنَّ هذه الوقائع لئن لم تحدث – على سبيل الاستحالة – فإنه لا يضرهم ما يكونون قد اتخذوه من الاستعدادات.

وخلاصة القول أن طلب النظير على دعوى ما أمر باطل وغباء، كما قد أَبنّاه في السطور السالفة. فعندما يدعي رجال الشرع الإسلامي أن الأيدي والأرجل ستنطق يوم القيامة وتشهد على أصحابها بالمعاصي والآثام، فمطالبتهم بتقديم نظير لذلك، مطالبة مجحفة، وتكذيبهم من أجل عدم تقديمهم النظير سفاهة وخطأ كبير. إن الدعوى لا يُطْلَبُ في شأنها إلا الدليل؛ وقد سبق أن الدليل غير النظير؛ فلا يجوز طلب النظير؛ ولكن يجوز طلب الدليل، وعلى المدعي أن يقدم الدليل إذا طُوْلِبَ به. وقد أسلفنا وأثبتنا أن ثبوت الواقعات إنما يتم بأحد الأدلة الثلاثة: المشاهدة والخبر الصادق والاستدلال العقلي. و وجود دليل من

الأدلة الثلاثة يثبت صحة الحادث. وبما أن حوادث الماضي وحوادث المستقبل لاتوجد في شأنها مشاهدة - فلا يقدر أحد أن يقدم مشاهدة فيما يتصل بحروب «الإسكندر» و«دارا» وإذا كانت حوادث الماضي لايمكن تقديم مشاهدة في شأنها فكيف بالحوادث القادمة التي لم تحصل بعد - فبقي دليلان فقط: الخبر والاستدلال العقلي، ومن بين الدليلين لا دخل للاستدلال العقلي في حوادث الساعة سوى أن يحكم العقل بإمكان وقوعها أو بامتناع وقوعها - والعقل يحكم فعلاً أنها ممكنة الوقوع؛ لأنها لا تستلزم استحالة عقلية - أما الدليل الثالث وهو الخبر الصادق فهو موجود فعلاً؛ حيث نصَّ الكتاب والسنة على أن أعضاء الإنسان ستنطق يوم القيامة، وعدم الاعتقاد في ذلك عمل يخالف الدليل. أما أن الخبر الذي قال به الله ورسوله صادق أم كاذب؛ فإن العلماء مستعدون كل وقت لإثبات أنه صادق لا غير. والشك في كونه صادقاً أو كاذبًا إنما يتأتى من قبل رجل غير مسلم. وإن كان هناك مسلم يشكّ فيه - لا قدَّر الله - ينبغي له أولاً أن يضع نفسه في عداد غير المسلمين، حتى لايكون شكّه غير لائق؛ وهنا يرضى العلماء أن يزيلوا شكّه دونما استياءٍ. أما أن يمارس الشكّ وهو يزعم أنه مسلم فهو مؤسف وغير معقول؛ حيث إن مثله مثل امرأة تعترف بزواجها مع رجل، ولكنها تحاجّه في تسليم نفسها إليه. إن هذا الموقف خيانة منها أي خيانة. نعم إن امتناعها عن تسليم نفسها إليه يصح إذا ألغت علاقتها معه.

وجملة القول أن أبناء الشرع الإسلامي يملكون دليلاً على هذه العقيدة ويجوز لمن يشاء أن يطالبهم بتقديمه؛ لأن مطالبته هذه أمر معقول. أما مطالبته بتقديم النظير فهو مكابرة منه ولجاجة غير معقولة؛ لأن ذلك مطالبة بشيء لا يتوجب الوفاء به على المدعي بمنطق العدل أو بمنطق الحجة. إن المطالبة بشيء غير لازم، كمثل أن يرفع أحد دعوى إلى المحكمة ضد رجل وقدم البينة لصالح دعواه؛ ولكن الرجل المُدَّعَى عليه يصرّ على أن الدعوى إنما يثبت صدقُها إذا

شهد بها الحاكم الأعلى؛ فالعقلاء يعلمون أنّ طلبه هذا تصرفٌ مرفوض لديهم؛ فإن الحاكم الأعلى إن كان غير عالم بالواقع أو أراد أن لا يحضر المحكمةَ لعذر، أو لم يرض عن عمدٍ أن يتفضَّل بالمثول أمامها؛ فماذا عسى أن يؤثر ذلك على الدعوى والبينة موجودة، وقرار المحكمة إنما سيصدر في ضوئها. ولا بأس إذا قدّم المدعي نظيرًا كمنة منه حتى يرتفع الاستبعاد، كأن يقدم الآلة المسجلة كنظير في قضية نطق الجوارح يوم القيامة؛ حيث إنَّ هناك شيئًا جامدًا غير ناطق ينطق بالألفاظ التي قُرِئَتْ أمامه قبل، وكذلك الأعضاء الإنسانية وهي ذات حياة يمكن أن تكون فيها من الصلاحية ما يجعلها تستوعب ما يدور أمامها من حديث وما يُمَارَسُ لديها من عمل وتحتفظ بذلك ثم تنطق به يوم القيامة.

فتقديم مثل هذا النظير من قبل المدعي إنما يكون منة منهً؛ حيث لا تقف دعواه عليه، حتى إنه إذا لم يذكر نظيرًا، أو أعرض عن عرضه عن قصدٍ؛ فلا يتوقف ثبوت دعواه على ذلك، كما لا تتوقف صحة الدعوى على شهادة «الحاكم الأعلى».

* * *

المبدأ السابع

معنى أنّ الدليل العقلي مقدم على الدليل النقلي عند علماء الكلام

وهناك مغالطة يتعرّض لها كثير من الناس، وهي أن المكتوب في كتب العقائد أن الدليل العقلي مقدم على الدليل النقلي، وعلماء الكلام يعنون بذلك شيئًا غير الذي فهمه المخدوعون من الناس؛ وسيأتي تفصيلُه في الصفحات الآتية؛ ولكن «عقلاء العصر» وجدوا في ذلك عمدةً و وسّعوا الموضوع بحيث بدأو يؤثرون العقل على النقل - الشريعة - في جميع الأمور وتجرّأوا على العمل بمقتضيات العقل كلما شعروا بضيق في المسائل الفرعية ضاربين الشريعةَ عرضَ الحائط. ولما وجدوا أحدًا يعترض عليهم في ذلك بادروا قائلين: نعم إنَّ الشريعة تقول بما تقولون؛ ولكن العقل يفتي بغيره، وقد تقرر تقديم العقل على النقل، وقد اشتهرت هذه الظاهرة فيهم بأن «الدراية مقدمة على الرواية».

«عقلاء العصر» يؤثرون العقل على النقل

فقد ألف بعضُهم كتاباً باسم «الحقوق والفرائض» أودعه مبحثًا مفصلاً عن الربا، أكد فيه أن الربا والإسلام شيئان متضادان وثبت بالقرآن - فيما زعم - أنَّ الربا والإسلام لا يجتمعان فلا يوجد ربا حيث الإسلام ولا يوجد الإسلام حيث الربا. ولإثبات ذلك ساق على زعمه آيات وأحاديث، وأطال الكلام في الموضوع وصرّح بأنَّ الدعوى بأن الإسلام والربا شيئان يضادُّ أحدهما الآخر دعوى صحيحة، وأنه لا يجوز تعاطي الربا في الإسلام بتأويل مَّا. وأضاف قائلاً: إنَّ كل ذلك في مكانه؛ ولكن لِنَرَ ماذا يقول الدليل العقلي في هذا الخصوص؛ فهو - الدليل العقلي - يقول: إنَّ المسلمين اليوم في أمسّ الحاجة إلى الروبيات، إنهم في

حاجة إلى كسب مزيد من الروبيات وإلى الحفاظ على ما كسبوه منها وإلى الاقتصاد في الإنفاق؛ وليس هناك ذريعة إلى ذلك كله أقوى من الربا. أما بالنسبة إلى كسب الروبيات فمن الواضح أن جميع الأقوام التي تتعاطي الربا أثرياء، ولا حاجة إلى بيان أنَّ الربا يساعد على صيانة الأموال؛ لأنها تعود وديعةً عند الغير في صورة القرض فيأمن أصحابُها ضياعَها، كما أن الربا يؤدي إلى تعوّد الاقتصاد؛ لأنه من خصائصه أنه يورث الشُحَّ في القلب والحرص على المال، حتى يعود المرأ يتضايق بالإنفاق على الحوائج اللازمة فضلاً عن الإسراف. وجملة القول أنَّ الربا أقوى وسيلة إلى كسب الأموال وصيانتها والاقتصاد في إنفاقها معاً؛ فالعقل يقترح أن لايتمانع الإنسان من تعاطيه. وهنا حدث التعارض بين العقل والنقل، وقد جاء في كتب علم الكلام أنَّ العقل مقدم على النقل – ونعوذ بالله تعالى من هذه الخرافات – . وقد قال المؤلف في موضع في مبحث اللباس: إنه لابد من تبنّي الموضة وإن الذين لايزالون لائذين بحضيض «من تشبّه بقوم فهو منهم» – الذي يقال إنه حديث، ولكنه لايصح دراية – هم متمسكون بوضعهم القديم .

وقد عمّ هذا الخطأ بشكل ترك الدينَ لا تصح أصوله ولا فروعه. فهم ما إن يسمعون قول فيلسوف يخالف أصول الدين (العقيدة) – مهما تسامعوا به كشائعة لم تصح حتى روايتها – حتى يعودون يشكّون في عقيدتهم. وأكبر إخلاص لديهم للعقيدة أنهم يؤولونها بل يحرفونها ويلوونها بحيث تعود موافقةً مع ما يكون قد قال به الفيلسوف. إنّ رأيَ الفيلسوف يكون لديهم من القطعية بمكان لا يقبل تأويلاً أو تعليلاً. أما الفروع، فإنها لديهم ألعوبة فإن كل مسألة فرعية يجدونها لا توافق هواهم يغيرونها بحيث تعود موافقةً لما يهوون .

الجنس يميل إلى الجنس

كان هناك رجل، كان مُوْلَعًا باصطياد الخنازير، فكانت أسنانها موجودة في جيوبهم كل وقت. وسأل عالماً: هل الخنزير حرام ونجس في الواقع؟ فأجاب:

لا شكّ في ذلك، لأن كونه حرامًا ونجسًا منصوص عليه في القرآن الكريم. فقال الرجل: أنتم من المُولَعين بالتقاليد البالية، ولا ترضون أن تنظروا في أغوار قضيّة مًّا. إن الخنازير التي يكون القرآن قد نزل فيها كانت في الواقع كما تقولون، كانت تتجوّل في القمامات، وتأكل القاذورات. أما الخنازير اليوم فإنها تُرَبَّى في الغرب باهتمام خاص، وتُهَيَّأُ لها أغذية نظيفة، وتوضع في قصور من الزجاج، وتُغْسَلُ بالصابون مرتين في اليوم، فكيف يمكن أن تكون اليوم نجسة؟. وقد ردّ عليه أحد الظرفاء: لك أن تعتقد بطهارة الخنازير وكونها حلالاً لأن «الجنس يميل إلى الجنس».

كل شخص ليس مسموحًا على الإطلاق باتباع ما يفتي به عقله

وهذه المفاسد كلها إنما حصلت لأن النقل يُقَابَلُ بالعقل، ويُؤْثَرُ الثاني على الأَوَّل. ولا يلاحظون أنه لو عُمِّمَتْ هذه القاعدةُ القائلة بفضل العقل على النقل، لما بقي هناك نظام ولاقانون ولا استقام أَيُّ أمر ولا تحقّق عمل من الأعمال. فمثلاً يسود الدولةَ الآن القانون الإنجليزيّ[1] وفيه كثير من الأحكام التي لا يسيغها ذهن أي قرويّ؛ فيجوز له أن يقول: إن عقلي لا يُسيغ كونَها صحيحةً؛ فبموجب ترجيح العقل ينبغي أن أحظي بصلاحية أن أعمل بما أراه صحيحًا. ولاشكّ أن ذلك مما سيؤدِّي إلى سيادة فوضى عامة وسقوط الحكومة. وكذلك فالطبيب يكتب وصفةً قد تتضمن أدوية تأباها طبيعةُ المريض، كما أنَّ المريض لايكاد يستوعب بعضَ طرق العلاج؛ فيجوز له أن يقول: إنها خاطئة درايةً؛ فهل يبقى نظام تعاطي التداوي والعلاج جاريًا إذا عاد المرضى يقفون هذا الموقف من الأطباء وطرقهم في العلاج؟. وكذلك الشأن في كل أمر من الأمور. مما يدلّ على أنَّ كل شخص ليس مسموحًا على الإطلاق باتباع ما يفتي به عقله، وإنه من

---

(١) أي في زمن المؤلف رحمه الله تعالى: المترجم.

الأسلوب الخاطئ أن يَهُبَّ كل أحد مع عقله حيثما هبَّ، كما أنه من المعلوم لدى كل أحد أنه لايمكن التغاضي عن العقل كليًّا؛ فلو أُدِّيَت جميع الأعمال خلافًا للعقل لحدثت مفاسد كبيرة لايصح معها أيُّ عمل.

بعد إقرار المبدأ لايجوز الاستفتاء بالعقل

فكيف السبيل إلى التطبيق بين العقل والنقل؟. فالتطبيق المجمل أن يُعْمَلَ العقلُ في مبدأ كل عمل. وبعد إقرار المبدأ لايجوز الاستفتاء بالعقل. وبذلك ستنحلّ جميعُ التساؤلات. فينبغي إعمال العقل في أصل القانون الإنجليزي؛ حيث يمكن عن طريق العقل إدراك أنَّ الحكومة الإنجليزية جديرة بالتسليم أم لا؟ فالعقل يفتي بأنّنا مضطرون أن نعترف بأنّها واجبة التسليم. وبذلك ثبت عقلاً أصل الأصول في شأن الحكومة الإنجليزية؛[1] فلم يعد مجال للعقل أن يتدخّل في الفروع أي الأحكام القانونية. حيث إننا مُطَالَبُوْنَ بالإذعان لكل قانون تشرعه الحكومة.

وعلى ذلك، فلو مست الحاجة إلى تلقّي العلاج من طبيب، فالواجب أولاً إثبات أصل المعالجة بالعقل، أي التوثق من أنَّ هذا الطبيب مُؤَهَّلٌ لأن يُتَلَقَّى منه العلاجُ أو ليس مؤهلاً لذلك. فإن أقر العقل أن الطبيب مؤهل للقيام بالعلاج فهناك لا يجوز إقحامُ العقل في كل خطوة ومناقشةُ الطبيب بأنه لماذا وصف هذا الدواء، ولماذا ترك ذاك الدواء، ولماذا أشار بالدواء المسهل؟

العلم له ثلاث درجات

إنه شيء بسيط لا يُحتَاج لفهمه إلى إجهاد فكر أَنَّ الدليل العقلي ليس باطلاً بالكلية، وليس فاعلاً في كلّ مكان. وهذا المبدأ يُفَصِّلُ هذا الإجمالَ نفسه ويحلّله. فصحّ ما يقول به المتكلمون في كتب العقائد من أن الدليل العقلي (الدراية) مقدم على الدليل النقلي (الرواية) ولكن لايصح ذلك مطلقًا وإنما يصح مُقيَّدا. أي يصحّ في صورة واحدة من الصور الأربع. وبيانُ ذلك أنَّ العلم الذي يتلقّاه الإنسان

---

[1] من المعلوم أن المؤلف رحمه الله وضع الكتاب عندما كانت في الهند حكومة إنجليزية استعمارية (المترجم).

لايكون على مستوىً واحدٍ في خصوص جميع الأشياء. مثلاً: إنَّ العالِم مهما كان كبيرًا لا يعلم أن على القمر عمرانًا كالعمران على الأرض بالقطع الذي يعلم به أن الواحد + الواحد = اثنان. ومهما كان العلماء (Scientists) يرون اليوم هذا الرأي القائل بأن هناك عمرانًا على القمر مثل ما يوجد على الأرض، فإنهم لايجزمون بهذه القضيّة جزمَهم بقضية أن الاثنين يتكونان من الواحدين. فثبت أنَّ العلم يتفاوت درجاتٍ. وتفاوتُ الدرجات ناشئ من تفاوت الأدلة. فإذا كان الدليل قطعيًّا كان العلم قطعيًّا، وإذا كان الدليل غير قطعيّ كان العلم غير قطعيّ. وإذا أمعنّا النظر وجدنا أن العلم أي الإدراك له ثلاث درجات: ١- العلم اليقيني ٢- العلم الظني ٣- العلم الوهميّ. فالعلم اليقيني ما يكون عليه الدليل اليقيني؛ كأن يقال: إن الواحد إلى الواحد اثنان. والعلم الظني هو ما يكون عليه الدليل الظني، أي الدليل الذي يُعْطي في الأغلب نفس النتيجة التي يعلمها حامل الدليل، وبذلك فهو يُشَكِّل الظن الغالب بكونها صحيحة؛ ولكنه يبقى هناك ظن بصحة الجانب المخالف لها؛ وهو كما يقول العلم الحديث (Science) اليوم بدوَران الأرض، ويقدم على ذلك أدلة، ولكنها ليست من القطعية بالمكان الذي يثبت به دوَران الأرض ثبوتَ كون الواحد إلى الواحد اثنين. ولذلك فقد اختلف العلماء (Scientists) فيما يتعلق بدوران الأرض. أما العلماء: الفلاسفة القدامى فخلافهم في هذه القضية معلوم؛ ولكن هناك من العلماء المعاصرين من يقولون بسكون الأرض. أما قضية كون الواحد إلى الواحد اثنين فلم يختلف فيها أحد قط، ولن يختلف فيما يأتي. أما الوهمي؛ فهو كأن يحدث خيال بأنه لعل هذا الأمر صحيح، ولكن لايوجد عليه دليل ولاظني فضلاً عن دليل قطعي مثل قضية وجود العمران على المريط أو الكواكب الأخرى. فإن القوم لما رأوا آثارًا لعمران على القمر عن طريق التلسكوب (وقد يصح أن يكون هذا العمران انعكاسًا لعمران الأرض كالمرآة تنعكس فيها الصورة) تطرّق ذهنهم إلى الكواكب الأخرى، وقالوا: لما كان

القمر كوكبًا ويوجد عليه العمرانُ فلا بد أن يوجد على الكواكب الأخرى أيضًا. فتلك هي درجة العلم الوهمي، ومن الواضح أنها غير جديرة بالثقة بوجه من الوجوه. وإذا كانت الدرجة الوسطى – وهي العلم الظنّي – جديرة بالثقة فإنها تصاحب احتمالاً للجانب المخالف أي النقيض. أما الدرجة الأولى – وهي العلم اليقيني – جديرة بالثقة كلَّ الجدارة؛ حيث لا يوجد فيها احتمال للجانب المخالف، حتى إن العالم كله لو قال بخلافها لما اعترف العقل السليم بهذا الخلاف. وجملة القول أنّ العلم الظنيّ لا اعتبار له، أما القسمان: اليقيني والظني فهما اللذان بقيا جديرَين بالعمل.

كل من الدليلين العقلي والنقلي يقيني وظني

وقد عُلِمَ من هذا المبحث أن الدليل العقليّ له قسمان: يقيني وظني. والجدير بالمعرفة أن الدليل النقلي أي الشرعي أيضًا له قسمان: يقيني وظني. فالدليل النقلي اليقيني هو ما تكون كلماته في موضوع ما صريحةً واضحةً ولائقةً بالثقة بالنسبة إلى السند والثبوت؛ والدليل النقلي المجرد من إحدى المزيتين يتراجع من اليقين إلى الظن. مثلاً: إذا كانت الألفاظ صريحةً واضحةً، ولكن لا يكون سندها بالمرتبة التي يعتبرها المحدثون متواترةً، أي لاتكون قدرواها عبر العصور من الرواة عددٌ لايسلم العقل إجماعهم على الكذب. وذلك كحديث: «إنما الأعمال بالنيات». إننا لم نزر «كالكوتا» ولكنه وُجِدَ ويوجد في كل مكان وزمان عدد كبير من الناس زاروا «كالكوتا» ويتحدثون عنها، لايمكن عاقلاً أن يقول بإجماعهم على الكذب، ولذلك يُجْزَمُ بأنها مدينة موجودة على أرض الواقع. وكذلك الحديث المذكور أعلاه قد رواه في كل زمن أناس كثيرون باللفظ المتفق؛ فلا يبقى لدينا شكّ في أنه صادر عن لسان النبي ﷺ. وكذلك القرآن الكريم كله من أوله إلى آخره متواتر محفوظ من أيّ تحريف أو تغيير. وقد شهد بذلك كثير من غير المسلمين كذلك. وهناك كثير من الأحاديث يبلغ درجة التواتر هذه. فالحديث

الذي يمتاز بهذه الصفة هو دليل نقلي يقيني، والذي ليس كذلك يُعْتَبَرُ ظنيًّا وإن كانت ألفاظه، في معناها، صريحةً واضحةً، وبهذه الحيثية يجوز أن يوصف بكونه يقينيًّا من حيث الدلالة؛ ولكنه بما أنه ظنيّ الثبوت فنزل به العلماء عن درجة اليقيني. والقرآن كله يقيني الثبوت؛ ولكن بعض ألفاظه دلالتها ظنية؛ لأنها تحتمل معنيين لا يتأكد تعيين أحدهما؛ وهنا يقال: إنها – هذه الألفاظ القليلة – يقينية الثبوت ظنية الدلالة.

وخلاصة القول أنَّ الأدلة الشرعية هي الأخرى تتفاوت رتبةً؛ فهي قطعية وظنية. والتجربة والاستقراء يدلاّن على أنه قد يحدث تعارض بين الدليلين: الشرعي والعقلي. وبما أن النقلي والعقلي كليهما ينتهيان إلى قسمين، فهناك أربعة أدلة: الدليل النقلي القطعي، والدليل النقلي الظني، والدليل العقلي القطعي، والدليل العقلي الظني. ولكون الأدلة أربعة وُجِدَتْ أربع صور للتعارض: ١– أن يكون تعارض الدليل الشرعي القطعيّ مع الدليل العقليّ القطعي. ٢– أن يكون تعارض الدليل الشرعيّ الظنيّ مع الدليل العقلي الظنيّ. ٣– أن يتعارض الدليل الشرعي القطعي مع الدليل العقلي الظني. ٤– أن يتعارض الدليل الشرعي الظني مع الدليل العقلي القطعي.

معنى التعارض

والمتجرؤون على الدين من المنتمين إلى المسلمين قد تصَيَّدُوْا من كتب الكلام فيما يتعلق بالصور الأربع كلها، كلمة تتضمنها في بعض المواضع، وهي أن الدليل العقلي مقدم على الدليل الشرعي. الدليل العقلي معناه واضح، أما الدليل النقلي فهو خبر المخبر الصادق، وقد أسلفنا الحديث عنه ضمن الحديث عن المبدأ الرابع. والتعارض: هو مخالفة أحد الحكمين للآخر بحيث لو سُلِّمَتْ صحةُ أحدهما لاستلزم ذلك اعتبار الثاني كاذبًا. نحو أن يقول أحد: إن زيدًا قد ركب اليوم في الساعة العاشرة القطارَ المتجه إلى دهلي؛ وأن يقول

آخر: إن زيدًا ظل جالسًا معي في بيتي منذ الساعة الحادية عشرة؛ فذلك تعارض. وبما أن التعارض يقتضي اعتبار أحد الدليلين المتعارضين صحيحًا والآخر كاذبًا؛ فإن الدليلين الصحيحين لن يتعارضا أبدًا. وإذا حصل التعارض بين الدليلين وكانا جديرين بالتسليم فإنه يُعْمَلُ تأويلٌ في أحدهما أي يُصرَفُ عن معناه الظاهر فيؤخذ به ويبقى الآخر على معناه الظاهر ويؤخذ به؛ وإذا كان أحدهما جديرًا بالتسليم والآخر غير جدير به، فإنه يُعْمَلُ بالأول ويُرْفَضُ الآخر. مثلاً: في المثال المذكور لو كان أحد الراويين ثقة والآخر غير ثقة يؤخذ بقول الثقة ويُرَدُّ قول غير الثقة.

بيان تعارض الدليلين النقلي والعقلي

أما المتجرؤون على الدين المشار إليهم؛ فهم يقدمون الدليل العقلي في كل حال، ويُسَرُّوْنَ بأنهم يخدمون مصالح الدين، ويعملون بما في الكتب الدينية؛ على حين إنَّ الكتب الدينية لا تعني ما يصنعون، وإن العقل السليم لا يُقِرُّ ما يفعلون. والحقيقة أن هناك صورة واحدة فقط من الصور الأربع يُقَدَّمُ فيها الدليل العقليّ على الدليل النقليّ؛ وسيأتي بيان ذلك.

قد ثبت أن القول المطلق بتقديم الدليل العقلي على الدليل الشرعي في الصور الأربع كلها خطأ أيّ خطأ. ولابد أن نشير في ذلك إلى القول الفصل الحق الجدير بالثقة والعمل في هذا الباب. ولكن ينبغي أن يُعْلَمَ أولاً أن الموضوع هو بيان تعارض الدليلين النقلي والعقلي؛ ففي هذه الجملة ثلاث كلمات: «الدليل النقلي» و«الدليل العقلي» و«التعارض» فلا بدّ من شرح كل منها.

أما الدليل العقلي فمعناه واضح، ولدى تعارضه مع الدليل النقلي يُرَادُ به كلّ دليل يناقض النقل. ولذلك ثلاث درجات: وهمية وظنية وقطعية، وقد مرّ ذكرها في الصفحات الماضية، وقد مضى أنَّ الدليل الوهمي لايجدر بالاعتبار في حال من الأحوال. فبقي قسمان. أما الدليل الظني فهو الذي يحصل به الاعتقاد الراجح مع

احتمال النقيض أو الجانب المعارض؛ كدوَران الأرض لدى العلم الحديث اليوم. والدليل اليقيني هو الذي يحصل به العلم القطعي الذي لايقبل شَكّاً ولاترددًا ولامجال هناك للنقيض واحتمال الجانب المخالف، كامتناع اجتماع الليل والنهار والسلب والإيجاب أو حصول الاثنين باجتماع الواحد إلى الواحد. أما الدليل النقلي فهو خبر المخبر الصادق. وتدخل في نطاق «المخبر الصادق» الشريعة الإسلامية، وكونها صادقة ثابت في موضعه بالأدلة القطعية، وتوجد في هذا الموضوع مباحث طويلة وأسئلة وأجوبة للأجوبة، ولا يعنينا ههنا سردُها؛ لأن هذا الكتاب الذي نحن بصدد تأليفه إنما يهدف إلى تفنيد الشبهات التي تَعَرَّضَ لها المسلمون لبعض الأسباب، والمسلمون يؤمنون بالنبوة، وسيتحدّثُ الكتاب في «التنبيه الثالث» للأخطاء التي تَسَرَّبَتْ إلى إيمانهم بالنبوة. أما التعارض فهو مناقضة أحد الأمرين للآخر مناقضةً تستوجب الاعترافَ بأحدهما ورفضَ الثاني، كأن يقول أحد: إنّ الشمس طالعة الآن، وقال الآخر: إن الشمس ليست بطالعة الآن: فهذان القولان يتعارضا تعارضًا صريحًا والاعتراف بأحدهما يستلزم تكذيبَ الثاني.

والمثال الثاني لذلك: أن يقول شخص: قد اتّجه اليوم زيد في الساعة العاشرة من مدينة «ميروت» إلى «دهلي» بالقطار: ويقول الثاني: إنَّ زيدًا كان عنده اليوم في «ميروت» في الساعة الحادية عشرة. فهذان الخبران متعارضان؛ لأننا لو وثقنا بصحة الخبر الأوّل لما جاز أن يكون الرجل متواجدًا في «ميروت» في الساعة الحادية عشرة، وقد اتّجه في الساعة العاشرة إلى «دهلي». ولو قلنا بصحة الخبر الثاني لايسعنا إلا أن نؤمن بكذب الخبر الأوّل المفيد باتجاه زيد إلى «دهلي» بالقطار المتحرك من «ميروت» في السّاعة العاشرة.

الخبران الصحيحان لن يتعارضا

والمبدأ المسلم به في خصوص التعارض أن الخبرين الصحيحين لن يتعارضا؛

لأنه لن يقع خبران صحيحان متضادان عن حادث واحد. فإن جاء خبران متضادان عن حادث واحد، فَيُتَعَامَلُ معهما بأنه إذا أمكن الجمع بينهما بحيث كانا موثوقاً بهما وجديرين بالاعتبار، وجب الأخذ بهما لحد مستطاع، وذلك بصرف أحدهما عن معناه الظاهر وإبقاء ثانيهما على معناه المتبادر. فمثلاً: في المثال المذكور قال رجل: إن زيدًا قد توجّه إلى «دهلي» بقطار الساعة العاشرة وقال آخر: إن زيدًا كان موجودا عنده في الساعة الحادية عشرة، وافْتُرِضَ أن الرجلين - المخبرين - كليهما موثوق بهما، والخبر الثاني لا يحتمل تأويلاً، ولكن الخبر الأول يسعه، بحيث يمكن أن يكون زيد قد قصد المحطة في الساعة العاشرة ولكنه قد فاته القطار، أو رجع عن المحطة، أو ركب القطار وتحرّك القطار إلى دهلي، ولكنه رجع عن الطريق بعد ما وصل القطار لأول محطة بعد محطة «ميروت» وبذلك فيصح أن يتواجد في «ميروت» في الساعة الحادية عشر، وبهذا التأويل جاز الجمع بين الخبرين وتصديقهما معًا. وقد سبق أن قلنا: إن التأويل إنما يُستَخْدَمُ إذا كان المخبران مُعْتَبَرَيْنِ على مستوى واحد. فإن كان أحدهما مشكوكاً فيه وجب رد خبره والأخذ بخبر واحد وهو خبر الموثق به منهما.

والمحاكم تحكم في القضايا في ضوء هذا المبدأ. فمثلاً: مسؤول حكومي قد يتهم رجلاً بأنه كان مشاركا في القيام بقطع الطريق في مكان كذا في الساعة الحادية عشرة، والمُتَّهَمُ ينكر ذلك ويقول: إنه لم يكن متواجدًا في الساعة الحادية عشرة في المكان المشار إليه، وإنما كان قد اتجه بقطار الساعة العاشرة إلى «دهلي» ويقدم على ذلك شهادات: والشاهدون يقولون: إننا قد رأيناه يركب قطار الساعة العاشرة. فهذا الحادث يتضمن خبرين متضادَّين: خبر المسؤول يفيد بمشاركته في قطع الطريق، وخبر الشُهَّاد يفيد بعدم مشاركته فيه، والخبران من التعارض بالمكان الذي إذا اعتُبِرَ فيه أحدهما صحيحًا لزم أن يُعْتَبَرَ الثاني كاذبًا، فالمحكمة ستنظر في القضية في ضوء أنَّ المخبرين على درجة واحدة من الثقة أو

ليسا كذلك: مثلاً: إن المسؤول مُشْتَبَهٌ به في أنه سيء النية متعود ممارسةَ الظلم، وظلمُه وبطشُه معروفان من ذي قبل؛ فهي ترفض ما اتهمه به المُتَّهَمَ وتثق بما أفاد به الشاهدون، فتُخَلِّي سبيلَ المُتَّهَم. بالعكس من ذلك إذا علمت أنَّ الشاهدين سيرتُهما تُشْتَبَهُ بها من قبل، والمسؤول عفيف الذيل موثوق به، فَتَرُدُّ الشهادة وتحكم على المتهم بالعقاب. وإذا كان الفريقان كلاهما مُعْتَبَرَيْنِ وموثوقًا بهما من كل وجه ولا مساغ لتكذيب أحد منهما، فهناك تُضْطَرُّ أن تتغاضى عن القضية بأسرها بموجب المبدأ القائل بـ«إذا تعارضا تساقطا» وإذا وَجَدَتْ أن أحد الخبرين في القضية المطروحة يحتمل تأويلاً فتقوم بإعماله. فمثلاً: شهادة الشاهدين تحتمل التأويل بأنهما حقًّا قد رأياه في الساعة العاشرة يشتري تذكرة القطار أو يركبه فهما صادقان بهذا الاعتبار، غير أنه يمكن أن سارقهما اختفى عن أنظارهما ونزل عن القطار وشارك في القيام بقطع الطريق في الساعة الحادية عشرة. وهذا التأويل يُمَكِّنُ المحكمةَ من العمل بالخبرين معًا وإصدار القرار المناسب للجمع بينهما.

إن المحاكم تُرْفَعُ إليها ليلَ نهارَ أمثالُ هذه القضايا التي يتعارض فيها بيانات الفريقين تعارضاً واضحًا، فتحكم فيها في ضوء المبدأ المشروح أعلاه.

الصور الأربع للتعارض بين الدليلين النقلي والعقلي

ونعود لنؤكد أنه لئن حصل التعارض بين الدليلين النقلي والعقلي، يؤخذ بهذا الموقف ويُنْظَرُ: هل الدليلان قطعيّان على مستوى واحد لا يحتملان تأويلاً أم هما ظنيان يتعارضان في ظاهر معناهما ويحتملانِ نقيضيهما، أو أحدهما قطعي والآخر ظني، فحصلت ههنا أربع صور كما مرّ.

١ – أن يكون الدليل نقليًّا قطعيًّا لا يحتمل نقيضًا، وأن يكون الدليل العقلي كذلك .

٢ – أن يكون كل من الدليل النقلي والدليل العقلي ظنيين.

٣ – أن يكون الدليل النقلي قطعيًّا والدليل العقلي ظنِّيًّا.
٤ – أن يكون الدليل العقلي قطعيًّا والدليل النقلي ظنيًّا.
وفيما يلي بيان كل صورة من الصور الأربع.

الصورة الأولى

الصورة الأولى منها وهي أن يكون الدليل النقلي القطعي مُضَادًّا للدليل العقلي القطعي، لا حاجة إلى التعرض لها؛ لأنها لم توجد في أرض الواقع. ولذلك يصح أن يُتَحَدَّى على رؤوس الأشهاد وعلى مرأى ومسمع من العالم كله أن الشريعة الإسلامية تَعْتَزُّ بأن أمرًا من أمورها القطعية لايمكن أن يتعارض مع الدليل العقلي القطعيّ، ولن يقدر أحد ليوم القيامة أن يُقَدِّمَ موقفاً يتعارض فيه الأمر الثابت في الشريعة بشكل قطعيّ مع دليل عقلي قطعيّ. وذلك دليل صارخ على كون الشريعة الإسلامية حقة، بخلاف الديانات الأخرى. فمثلاً: المسيحية المعاصرة تقول بكون عيسى عليه السلام ابنًا لله – تعالى الله عن ذلك عُلُوًّا كبيرًا – مما يستلزم الجزئية حسب ما يقول العلم، والجزئية مؤدية للحدوث، والحادث لن يكون إلهاً. وعلى ذلك فموقف المسيحية متعارض مع الدليل العقلي القطعي. وقد يقول عامّة الناس: إن بعض الأمور الشرعية، كالمعراج وعذاب القبر والصراط وما إلى ذلك لا يقبلها العقل فهي متعارضة مع العقل؛ ولكن هذا الظن نَاشِئٌ من قلة الفهم؛ لأن هذه الأشياء مضادة للعادة وليست ضد العقل، فهي مستبعدة عن الوقوع وليست ممتنعة عنه، كما تحدثنا عن ذلك ضمن المبدأ الثالث وسيجيء بيانه أيضًا في الصفحات الآتية في موضعه. وعلماء الإسلام مستعدون كل وقت لإثبات هذه الأمور التي يستبعِدُ عامةُ الناس وقوعَها.

وجملة القول أن الشريعة الإسلامية لا يتعارض فيها في أيّ موقف دليلٌ نقلي قطعي مع أيّ دليل عقليّ قطعيّ فنعرض صفحًا عن الخوض في هذا الباب.

الصورة الثانية

أما الصورة الثانية، وهي أن يكون كل من الدليلين النقلي والعقلي ظنيًّا، فمما لاشك فيه أنّ كليهما يحتملان لحد مَّا النقيض أي الجانب المخالف، ولكنه لا يُوْجَدُ هناك سبب قويّ لتقديم الدليل العقلي على الدليل النقلي، وأن يُجْرَى التَّأْوِيْلُ في الدليل النقلي؛ فيحمل على معنى بعيد؛ لأن ذلك نوع من التحريف؛ حيث إنَّ المعلوم لدينا من الشريعة إما هو صادر عن ألفاظ القرآن الكريم أو عن ألفاظ الحديث الشريف. وإن كان الدليل النقلي يحتمل معنى آخر، ولكن هناك احتمالاً لمعنيين: معنى قريب ومعنى بعيد. وفي كل لغة تجري العادة بحمل اللفظ لحد ممكن على معناه القريب الظاهر، ولا يُحْمَلُ على معناه البعيد إلا إذا كانت هناك حاجة ملحة، وأمّا بدون ذلك فلا يجوز التغاضي عن المعنى القريب، ولو أقدم على ذلك أحد لاتُّهِمَ بترك العمل بالقاعدة الطبيعية التي تقضي بالتقيد بمعناه المراد لدى المتكلم، ولهذا السبب وصفنا ذلك بـ«التحريف». وهذه القاعدة الطبيعية مُتَّبَعَةٌ في معظم المعاملات في العالم. فمثلاً: وصل أحد إلى المحطة وقال للخادم: اشترِ التذكرة، فذهب واشترى تذكرة بريدية بقيمة بيسة من مكتب البريد ودفعه إلى السيد، فلا يُعْتَبَرُ ذلك امتثالاً لأمره. على حين إنَّ الخادم لم يرتكب ذنبًا سوى أنه صرف كلمة «التذكرة» عن معناها الظاهر المتبادر، لأنها لن تُحْمَلَ في حالة التواجد بمحطة القطار إلاّ على تذكرة القطار مهما يصحّ إطلاقها على تذكرة البريد في غير هذه القرينة. وإذا لم يصح حمل اللفظ على معناه البعيد في حديث إنسان عاديّ إذا لم يكن هناك داعٍ مُلِحٌّ فكيف يصح في ألفاظ الشريعة التي هي مقولة أحكم الحاكمين، ولو صح لما بقيت الشريعة ذات قيمة؛ بل إنَّ كل قانون يسمح بحمل اللفظ على معناه البعيد بدون قرينة وبدون سبب مضطر، يعود فوضًى. مثلاً: كلمة «المديرية» موضوعة لمنطقة محدودة، ولكنها مُسْتَخْدَمَةٌ في كلّ مصلحة بفرق يسير، فمصلحة القطار تعتبر المنطقة ما

بين «غازي آباد» إلى «توندله»[1] مديرية، على حين إنها مُوَزَّعَةٌ لدى الحكومة في الإطار الإداري على عدد من المديريّات من بينها «علي جراه» و«بلند شهر» وما إليها؛ فإن راحت مصلحة من المصلحتين تستخدم الكلمة حسب اصطلاح مصلحة أخرى معرضة عن اصطلاحها هي، فذلك يؤدي من اختلال النظام إلى ما لا حاجة إلى الإفصاح عنه، على حين إنها لم تُذْنِب سوى أنها حملت اللفظ على معناه البعيد تاركة لمعناه القريب لديها. فثبت بذلك كله أنَّ استخدام اللفظ في معناه البعيد وترك معناه القريب لا يجوزان بدون سبب قويّ .

وبناءً على ذلك؛ ففي الصورة المذكورة التي يقع فيها التعارضُ بين الدليل النقلي الظني والدليل العقلي الظني، لا يجوز صرف الدليل النقلي عن معناه القريب؛ لأنّ هذا الصرف لا سبب له. وأما معارضة الدليل العقلي له فلا يصلح أن تكون سببًا له، لأنه ظنيّ بدوره فلا تأتي معارضته له قطعيّة. ثم إنَّ الدليل العقلي لو أُوِّل أو خُطِّيءَ لما وقع حرج؛ لأن هناك آلافاً من الأمور العقلية الظنية التي تظل مُسَلَّمَةً لدى العالم لمدة مديدة من الزمان، ثم ينكشف الغبار عن خطئها، ولاسيَّما آراء وبحوث العلم الحديث (Science) اليوم التي تتسارع إلى التَغَيُّر. وقد ألّف باحث رسالة أودعها البحوثَ العلميةَ التي تنقلت بين تغيرات في زمن يسير، وادّعى أنه نظرًا إلى ذلك لم تعد ثقةٌ مًّا بأيّ بحث علميّ، فهناك بحث ظلّ متفقا عليه لدى العلم مدة من الزمان، وهو أن الشيء الذي يخرج منه النور ينتقص حجمه مع الأيام حتى الشمس أيضًا تنتقص دائمًا، ولكن خَطَّأَ رأيَه هذا اكتشافُ الراديوم، لأنه قد ثبت أنه لا ينتقص رغم إعطائه الضوء.

ومثال الصورة الثانية أي التعارض بين الدليلين الظنيين: النقلي والعقلي أنه قد جاء في القرآن الكريم:

---

[1] كلتاهما مدينتان بولاية أترابراديش والأولى قريبة من «دهلي» والأخرى بعيدة عنها قليلاً: المترجم.

«وَهُوَ الَّذِيْ خَلَقَ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُوْنَ» (الأنبياء/٣٣).

فمن الواضح أن جسم السابح ينتقل حالةَ السباحة من مكان إلى مكان أي يخترق المياه بجسمه فيصل من مكان إلى مكان. والآية تنص على أن هذه الكواكب تسير في الأفلاك سَيْرَ السابح في الماء. وهذا الانتقال يُسَمَّى «حركة أينية» أي انتقال الجسم المتحرك بأجزائه من مكان إلى مكان؛ ولكن بعض العلماء والفلاسفة يقولون بحركة وضعية للكواكب. و«الحركة الوضعيّة» أن يتحرك الشيء المدور على محورها، ويحدث في ذلك أنَّ أجزاء الجسم المتحرك تتحوّل إلى جوانب؛ ولكن الجسم كله لا يبرح مكانَه كالرحى تدور في مكانها. ولكن دراسة العلماء هذه لم تَعْدُ حدَّ الظّن؛ لأنهم لا يملكون على ذلك دليلاً قطعيًّا. فترك المعنى الصريح للآية إلى معنى مفترض بعيد بناءً على رأي الفلاسفة لايجوز. مثلاً: أن يقال: إنه يبدو للعين أنّها تسبح وتمارس الحركة الأينية؛ ولكنها في الواقع مركوزة في السماء تدور على محورها كالرحى. ولكن هذه الفكرة مجرد ظن وتخمين، ولم يصل أحد إلى السماء؛ ليكون قد شاهد ذلك. إنهم لم يتوصّلوا بعد إلى نتيجة قطعية في خصوص ما يوجد على الأرض فضلاً عما يوجد في السماء، حتى إنهم لم يقدروا على الجزم برأي وبحث في خصوص ما يوجد في الجسم الإنساني من الكون الواسع والآفاق المترامية. وكذلك ففيما يتصل بالعلاج هناك من يقول بالعلاج بالضد، ومن يقول بالعلاج بالمثل، وكلاهما ينفعان، على حين إنهما يتعارضان. فمن الواضح أن الصحيح هو أحدهما، وإلاّ فلزم اجتماع الضدين، مما يدل على أن التعارض يرجع إلى سبب آخر. ويقول الفريقان في مثل هذا الموقف إنَّ كلاًّ من طريقتي العلاج تعطي المفعول بالخاصّة، ومعنى ذلك في رأي كاتب السطور أننا نحن الإنسان لا نعرف كيف حصل النفع ومن أين جاء التأثير. وإذًا نضطر للاعتراف بالعجز في شأن المشاهدات فكيف يجوز لنا أن نرمي

الطوب إلى السماء.

وإنزال الشريعة في أمثال هذه المواقف على الرأي والهوى بتأويلات باردة، مثله مثل رجل قال لخادمه: اشتر التانبول ببيستين والْحَقْ بي في المحكمة. وفَكَّرَ الخادمُ أَن التانبول ليس ليشبع به بطنه هو وبطن سيده، فاشترى بالبستين دقيقًا وضع منه خبزين وتأَبَّطَهُمَا وحضر المحكمة، ونظر إليه السيدُ وأشار إليه: أن هاتِ، فدفع إليه على مرأى من الحضور خبزًا، وشعر السيد بالذل فحدّق إليه غاضبًا، فدفع إليه الخادم خبزًا آخر، قائلا: كُلْهُ مُضَافًا إلى الأوّل، أما إني فلا بأس أن أعيش اليوم جائعًا. واستخرج هذا الحادث ضحكَ جميعِ الحضور، على حين إن الخادم لم يكن ذنبه سوى أنّه صرف ألفاظ سيده عن معانيها القريبة إلى معانيها البعيدة، ظنًا منه أنّ الطعام يُشْبِعُ البطن، والتانبول لا يفي بهذا الغرض، فالسيد إنما تلفّط به رمزًا على الطعام الذي يُنْهِي الجوعَ. فتلك هي حالة التأويلات التي يمارسها كثير من كبار الفضلاء، ومن الجهل المركب أنهم يصفون علماء الدين بأنهم رجعيّون وهم أحقّ بأن يوصفوا بذلك؛ ولكنهم بكل وقاحة يصفون العلماء بأنهم لاينزلون في أغوار الحقائق، فالله تعالى أنزل الشريعة لصالحنا؛ ولكنهم ضيّقوها بحيث عاد يصعب علينا القيامُ والقعودُ والعيشُ في الدنيا كحيوان!!.

وعصارة القول: أنه لدى التعارض بين الدليلين الظنيين النقلي والعقلي، لايجوز إهمال الدليل النقلي أو تناوله بتأويلات تجعله يتفق مع الدليل العقلي الظني، لأن الدليل العقلي بدوره معجون بالتردد في معناه، فما يثبته لا يتجاوز أن يكون ظنًا وتخمينًا.

الصورة الثالثة

والصورة الثالثة أن يقع التعارض بين الدليل النقلي القطعي والدليل العقلي الظنيّ. وعندئذ يتأكد أن الدليل الظني لا داعي إلى تقديمه على الدليل النقلي،

لأن كونه ظنيًّا يدل دلالةً صارخةً على أن ما يثبت به من الأشياء لا يبلغ درجة اليقين فكيف يجوز أن يوثق به لحد أن يقدم على الدليل النقلي القطعي الذي يفيد اليقين.

ومثاله حادث قطع الطريق الذي أسلفناه، وذلك بتغيير يسير، وهو أن يخبر مسؤول حكومي موثوق به أنه قد رأى المتهم بأم عينيه يشارك في القيام بقطع الطريق في الساعة الحادية عشرة، وأن يقول الشاهدون: إنهم رأوه قبل ميعاد قطار الساعة العاشرة متوجهًا من المدينة بأمتعته إلى المحطة بنية السفر إلى «دهلي». فذلك يستلزم أنَّ المتهم لم يكن مشاركاً في قطع الطريق في الساعة الحادية عشرة؛ لكن هذا الاستلزام ظني؛ لأنه يجوز أن يقع خروجه من المدينة بالحالة التي أشار إليها الشاهدون، وأن يقع كذلك حضوره في قطع الطريق، وذلك بأن يكون المتهم قد خرج من المدينة قبل الساعة العاشرة؛ ولكنه لم يصل إلى المحطة، و وضع أمتعته وعفشه في مكان وشارك في قطع الطريق، بل يجوز أن يكون قد تنكّر بسحنة المسافر للتمويه حتى لا يتبادر أذهان الناس إلى مشاركته في الجريمة. فاقتضاء هذا الحادث لعدم مشاركة المتّهم في الجريمة كان ظنيًّا، أي إنّ هذا الدليل العقلي ظنيّ قابل الدليل النقليّ المتمثل في إخبار المسؤول بأنه قد رآه بنفسه يشارك في جريمة قطع الطريق، الذي لايحتمل شكّاً. وكل عاقل يعلم أنه في هذا الموقف يُقَدَّمُ الدليلُ النقليُ القطعيٌّ وهو إخبار المسؤول على الدليل العقلي الظني وهو اقتضاء ملابسات الحادث لعدم مشاركة الجاني في الجريمة.

الصورة الرابعة

والصورة الرابعة للتعارض بين الدليل الشرعي والدليل العقلي، أن يكون الدليل الشرعي ظنيًّا والدليل العقلي قطعيًّا. وفي هذه الحالة يُقَدَّمُ الدليل العقلي على الدليل الشرعي، أما الدليل الشرعي فيُؤَوَّلُ بالمعنى الذي يحتمله في هذه المناسبة. وإعمال هذه الطريقة تجاه الدليلين في مثل هذا الموقف أمر طبيعي يقبله

الطبع السليم. ولا يجوز إذًا أن يقال إنه قد تُرِكَ العمل بالدليل الشرعي. لأن ذلك لا يُوْصَفُ بأنه تَرْكٌ بل إنه إبراز لمعناه الظني؛ لأن اعتباره ظنيًّا إنما يعني أنه يحتمل معنى آخر كذلك. وإذا كان الكلام يحتمل معنيين، فاعتماد أحدهما لسبب معقول لا يُوْصَفُ بأنه خلاف لمراد المتكلم، ولا سيما إذا كان قد سمع هو بذلك.

ومثال ذلك - في إطار العرف - أن يأمر السيد خادمه أن يذهب إلى السوق ويأتي له منها بإبريق من النحاس الأحمر، فالمعنى المتبادر لهذا الأمر أن يشتريه له من السوق القريبة. ولكن هذا الكلام ليس قطعي الدلالة على هذا المعنى، لأن السوق يصح أن تُطْلَقَ على السوق القريبة والسوق البعيدة معًا، فكان هذا الدليل في معنى السوق القريبة ظنيًّا. فإن تعارض مع الدليل العقلي القطعي، بحيث تكون السوق القريبة لاتُبَاعُ فيها الأباريق، فماذا عسى أن يفتي به العقل في هذه الحالة؟ أ فهل ينبغي أن يقعد الخادم بعد ما يكون قد بحث عن الإبريق في السوق القريبة حاملاً منه «السوق» على ما يقرب منها. وإذاً فهل يجوز أن يُعْتَبَرَ الخادم مُطيعًا أم لا يُعْتَبَرَ، وإذا قصد السوق البعيدة واشترى منها الإبريق، فهل يُعْتَبَرَ عاصيًا أم لا. بالتأكيد لا يُعْتَبَرُ عاصيًا، وإنما يعتبره سيِّده عاصيًا بل ويلومه إذا امتنع عن التوجّه إلى السوق البعيدة، ويقول له: متى كنت قد مُنِعت عن الذهاب إلى السوق البعيدة؟ إن كلامي كان يتضمن السوقين: القريبة والبعيدة، فما دمتَ لم تجد الإبريق في السوق القريبة، كان الواجب عليك أن تتجاوزها إلى السوق البعيدة. وملام السيد لخادمه في مثل هذا الموقف، إنما كان نابعًا من أنه لماذا قدم الدليل العقلي الظنيّ على الدليل العقلي القطعي؟ فلو اعتذر الخادم قائلاً: إنني إنما امتنعت عن التجاوز إلى السوق البعيدة مخافةَ عصيان أمرك، فسيرد عليه السيد قائلاً: إن أمري بدوره كان يحتمل السوق البعيدة أيضًا، فلم يكن ذهابك إليها ليشكل مخالفة لأمري، وإنما كان ذلك ليكون عين الطاعة والامتثال.

فهذا المثال يوضح أنّ مبدأ تقديم الدليل العقلي القطعي على الدليل الظني العقلي، متفق مع العقل السلم.

أمّا أن تقديم الدليل العقلي القطعي على الدليل النقلي الظني وحمل الأخير على ما يحتمله من المعنى المناسب، لا يستلزم تركه، فمثاله الشرعي أن مشاهدة العلماء (Scientists) والمبادئ اليقينية للرياضيات تقول: إن الشمس مستقلة عن الأرض، وأنها لا تُمَاسُّ الأرض خلال تحركها في حالة من الحالات. وقد جاء في القرآن الكريم في معرض الحديث عن ذي القرنين «وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِيْ عَيْنٍ حَمِئَةٍ»(الكهف/٨٦) فهذه الكلمات القرآنية تدل في ظاهرها على أن الشمس بما أنها كانت تغرب في عين حمئة، كانت تُمَاسُّ الأرضَ، وذلك خلاف لما يؤكده الدليل العقلي المذكور. وبما أن الدليل النقلي ظني ههنا - حيث إن القرآن لا ينص على أن الشمس كانت تغرب في عينٍ حمئةٍ، وإنما يصرح بأن ذا القرنين كان يشعر أنها كانت تغرب في عينٍ حمئةٍ - أي أن الآية الكريمة تدل على تَمَاسِّ الشمسِ مع الأرض بشكل ظني، وهي تحتمل معنى آخر احتمالاً واضحًا، والدليل العقلي المعارض لها قطعيٌّ الدلالة، فَيُعْمَلُ به، وتُؤَوَّلُ الآية بمعناها المحتمل، أي أن ذا القرنين كان يتراءى له أن الشمس غاربة في المياه، أي أنه كان قد وصل إلى المكان الذي كان في الجانب الغربيّ منه المياه التي لا نهايةَ لها حتى أحسّ أن الشمس تغرب فيها. والله تعالى أعلم بالصواب.

إن هذه الدراسة لِتَعَارُضِ الأدلّة، دَلَّت دلالةً واضحةً على مدى خطأ موقف أبناء العصر، القاضي بتقديم الدراية على الرواية في كل مكان تقديمًا مطلقًا. وأبانت أن المتكلمين الإسلاميين لم يريدوا ما فهموه، وأن هناك تفصيلاً في هذه القضية، وأن التعارض يقع بأربع صور، وأن صورة واحدة منها فقط توجب تقديم الدراية على الرواية، وأن هذا التقديم لا يعني إلغاء الرواية، وإنما يعني حملها على معنى آخر تحتمله، والعمل بالرواية في هذا المعنى هو الأخذ بها

وليس تركها.

تنبيه هام

وينبغي التنبه بهذه المناسبة لقضية مقابلة لهذه القضية. وهي أنه كما أنه من الخطأ البيِّن أن يُقَدَّمَ الدليل العقلي على الدليل النقلي في كل مكان، الأمر الذي يتمسك به أبناء هذا العصر في الأغلب، كذلك من الخطأ أن لا يَفُرَّقَ بين الأدلة الشرعية، وأن يُنْزَلَ كل دليل وإن كان ظنيًّا منزلة الدليل القطعيّ، لأن اعتباره ظنيًّا إنما كان يعني أنَّ حكمه لا يفيد اليقين الذي يفيده الدليل القطعي. إن هذا الخطأ يتورط فيه أيضًا كثير من الناس ولا سيّما الواعظون من قليلي البضاعة من العلم، فقد يتعرضون في مواعظهم للمواضيع المُستَنْبَطَةِ من الكتاب أو من السنة أو المذكورة فيهما أو في أحدهما؛ ولكنها قد تكون دلالتها لا تعدو حدَّ الظن، مثلاً قد تكون ثابتةً بأحاديث الآحاد التي إسنادها لا تكون متواترة، أو تكون مذكورة في القرآن بألفاظ دلالتها ظنية أي بألفاظ لها معنى قريب ولها معنى بعيد، وبما أنه لم يكن هناك داعٍ لترك المعنى القريب فأُخِذَ به، ولكن الاحتمال للمعنى البعيد يظلُّ قائمًا، ولهذا تسمى ظنية الدلالة. ولكن الممارسين للوعظ هؤلاء قد يفتون بأن الأمر مُصَرَّحٌ به في القرآن ومن يعتقد خلاف ذلك فهو منكرٌ للقرآن، ومنكر القرآن كافر. فذلك جهل أيّ جهل وغلطة كبيرة يجب الانتباه لها.

موقف بعض الواعظين من الدليل النقلي الظني

ونسرد فيما يلي مثالاً لذلك:

بعض الواعظين يقولون في وعظهم إنَّ سكونَ الأرض وعدم تحركها ثابت بالقرآن الكريم، ويتلون قوله تعالى: «اللهُ الَّذِيْ جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ قَرَارًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً» (غافر/٦٤) وكلمة «قرار» مصدر، والمصدر قد يفيد معنى اسم الفاعل، فيكون المعنى أنَّ الله تعالى جعل الأرض قارَّةً، ويحتمل أن تكون الكلمة بحذف المضاف أي «محلّ قرار»، ويحتمل أن تكون كلمة «قرار» مفعولاً

لأجله فيكون المعنى أنَّ الله تعالى جعل الأرض وخلقها لأجل القرار. وإذا كانت الكلمة تحتمل ثلاثة معانٍ، فصارت المعاني الثلاثة ظنيةً، ومهما أُطْلِقَتْ الآية على معنى منها تُعْتَبَرُ ظنيةَ الدلالة، فتحديد أحد المعاني تحديدًا مؤكَّدًا تَعَسُّفٌ، والقطع به بشكلٍ من يقول خلاف ذلك يفتي بكفره جهل. والأسلم في أمثال هذه المواقف أن يقال: إن المعنى الظاهر للكلمة أنَّ الأرض ساكنة، ولكن ذلك غير مؤكد لاحتمال معانٍ أخرى للكلمة، فإذا ثبت بدليل عقلي أو بمشاهدةٍ أنَّ الأرض متحركة، فذلك لايكون متعارضًا مع الآية. ولذلك قلنا في «التلخيصات العشرة»: (قالوا: إن الأرض متحركة. قلنا لا نصدق ولا نكذب) أي إنَّ العلماء بالطبيعة يقولون: إن الأرض متحركة، ولكننا نحن علماء الإسلام لا نصدقهم في ذلك ولا نكذبهم، حيث إنَّ الإسلام لم ينص على هذه القضية نصًا قاطعًا، فلو ثبتت الحركة لما كانت خلافًا للشريعة، ولو ثبت السكون لما كان خلافاً لها كذلك.

القاعدة في هذا الباب

وقد قلنا في بعض المناسبات نقلاً عن الإمام الغزالي رحمه الله تعالى ما هو كالقاعدة الكلية في هذا الباب، وهو أن اتخاذ رأي قاطع في الأمور التي لم يرد فيها نصّ قاطع في الشريعة شيء خطير للغاية؛ حيث قد يمكن أن يكون قد اتخذ رأيًا ظنّاً منه أن ذلك حقيقة شرعية، ثم حصل أنه انكشف لدى موته أو في حياته عكس ذلك، فيعود يسيء الظن بجميع الحقائق الشرعية، وقد يتلاشى ما يسعد به من الإيمان - والعياذ بالله تعالى - ويقول في نفسه: إن جميع حقائق الشريعة قد يكون باطلة كما ثبت بطلان هذا الرأي، على حين إن الخطأ لم يكن خطأ الشريعة وإنما الذنب كله يرجع إليه؛ لأن الشريعة لم تكن قد ذكرت ذلك الأمر بشكل منصوص و واضح؛ ولكنه ظنّه منصوصًا عليه لدى الشريعة. وإذا كانت الشريعة قد وضعته في رتبة الظن فما الذي حمله على أن يصل به إلى رتبة اليقين؟.

إنَّ هذا الخطأ يرتكبه كثير من الناس، فهناك مئات من الأمور، قد وضعتها الشريعة في مستوى الظن، ومن الظلم أن نبلغ بها مستوى اليقين؛ لأنّ هذا التصرف مؤدٍّ لأنواع من الأخطار كما سيأتي ذلك في مواضع شتى من هذا الكتاب. ويتعين أن يقال في مثل هذه المناسبة: إن الشريعة لم تنص على شيء في الباب، وما ذكرته يحتمل معاني شتى فكلها ظنية، فبموجب الشريعة لا يجوز لنا أن نصدق ذلك الشيء كلَّ التصديق ولا أن نكذبه كلَّ التكذيب، فلو وُجِدَ دليل عقلي قاطع اليومَ أو غدًا، فسنقول بما يقضي به حاملين الدليلَ النقليّ على معنى آخر يحتمله.

فمثلاً: إن ظاهر ألفاظ الدليل النقلي يقتضي لحد ما نفي حركة الأرض؛ ولكنه يحتمل في الوقت نفسه معاني أخرى - كما أسلفنا - وعلى ذلك فالدليل النقلي ههنا ساكت عن الحركة وعدمها. أما الدليل العقلي اليوم فإنه يُثْبِتُ حسب التحقيق المعاصر حركة الأرض، وإن كان هذا الدليل هو الآخر ظنيًّا أي إنه ليس من القطع بالمكان الذي لايحتمل نقيضه؛ فهناك من العلماء من يقولون بعدم حركة الأرض، فالأولى في أمثال هذه المواقف أن يقال: إن الشريعة لا تُصَرِّحُ في هذه القضية بشيء، فيجوز أن نقول بما سيثبت بالدليل العقلي، ولا يأثم المرأ شرعيًّا في قوله بالحركة ولا في قوله بالسكون. وكلاهما دليل على قدرة الله عزَّ وجل القاهرة، أما السكون فلأنَّ مثل هذا الجسم الثقيل ساكن ومستقر بشكل عجيب من الدقة. أما الحركة فهي أدل على قدرة الله تعالى، لأن مثل هذا الجسم الضخم الهائل يتحرك بهذا النظام الدقيق الثابت، ولا يقع خلل في حركته؛ ولكنه قد تشوب حركتَه حركةٌ غير طبيعية بمشيئته تعالى، فيقع الزلزال ويحدث ما يمثّل ما سيحدث يوم القيامة.

فائدة قيمة

وقد يقول قائل: إذا كانت الشريعة الإسلامية مُنَزَّلة من الله تعالى، وإن الله

أحاط بكل شيء علمًا، فلماذا تنقسم قراراتها بين قطعي وظني، أَوَلم يكن الله تعالى – والعياذ بالله – يعلم بعض الأمور بشكل قطعي، فظلت هي ظنية؟!.

والإجابة عن ذلك يمكن أن تأتي بثلاث صور. صورتان منها إلزاميتان، وصورة منها مبنية على التحقيق. فالرد الإلزامي الأول:

إنَّ هذا السؤال لا تقع مسؤولية الرد عليه على المسلمين وحدهم، وإنما تقع على كل من يدين بديانة، فلا توجد ديانة على وجه الأرض لا توجد لديها حقائق قطعية وظنية، وإلا لما وقع خلاف بين علمائها، ولا تخلو من الخلاف ديانة، والخلاف يدل دلالةً صارخةً على أن الأمور القائم عليها الخلاف لم يرد بيانها بشكل قاطع؛ فالرد الذي يقوم به أهل ديانة هو الذي سيكفي أبناءَ الإسلام أيضًا.

ولو قال قائل: إن خلاف العلماء لا يرجع إلى قطعيات الديانة أو ظنياتها، وإنما يرجع إلى أفهامهم. لقلنا أولاً: إن هذا الرد هو الآخر سيكفي المسلمين. وقلنا ثانيًا: إنَّ هذا الرد لايكفي لإزالة هذا الإشكال؛ لأنّ هذا الرد يتضمن سؤالاً آخر، وهو أنَّ أبناء جميع الديانات يؤمنون بقدرة الله تعالى المطلقة، وقد كان من قدرته أن لا يجعل اختلافًا في أفهام العلماء، فكان يقدر على أن يزوِّدهم جميعًا بالفهم الذي زوّد به العين التي تشعر به أنَّ النهار موجود، فآلافُ العيون لا تختلف فيما بينها في الشعور بالنهار، وإنما تشعر بوجوده شعورًا متساويًا؛ فلماذا خلق الأفهامَ مختلفةً وهو القادر المطلق. وذلك لا يخلو من أمرين: إما أنه تعالى لم يقدر – ونعوذ بالله من ذلك – على خلق الأفهام متساوية، أو أنه جعلها مختلفةً بقدرته هو. والأمر الأول باطل؛ لأنه مخالف لما أجمع عليه أبناء الديانات من قدرته تعالى المطلقة، فبقي الأمر الثاني، وهو أنَّ الله تعالى خلق الأفهامَ مختلفةً عن قصده ومشيئته. فعاد الإشكال الأول، وهو أن بعض الأمور الدينية ظنية سواء أ كانت ظنيتها راجعة إلى عدم بيانها بيانًا جليًا أو إلى نقص في الفهم. وإذا كان

عدم الإيضاح دليلاً على نقص العلم فإن نقصان الفهم دليل على نقصان القدرة. وإذا كان نقصان العلم عيبًا في حقه تعالى فإنَّ نقصان القدرة هو العيب أيضًا. فما هو جواب أبناء الديانات فهو جواب أبناء الإسلام أيضًا تجاه هذا الإشكال الذي لا يوجد جوابه لدى أبناء أي ديانة سوى أبناء الإسلام. وسيأتي بيان هذا الجواب بعنوان الجواب التحقيقي. على كلٍ فههنا قد انتهى الجواب الإلزامي الأول.

وخلاصة هذا الجواب الإلزامي الأول أن الاعتراض بأنه لماذا جاءت بعض الأمور الدينية قطعيةً وبعضها ظنيةً، ولماذا لم تكن جميعًا موحدةً، لا يتوجه إلى الإسلام وحده وإنما يتوجَّه إلى جميع الديانات؛ والرد الذي يُفنِّدُ هذا الاعتراض من قِبَلِ ديانةٍ هو الذي سيفنِّده من قِبَلِ الإسلام كذلك. فإمّا أن يرفض الجميع الديانة ويتبعوا الدهرية والإلحاد، وإمّا أن يتبعوا الديانة ويرفضوا الدهرية، والطريقة الأولى باطلة لدى الجميع، لأنّ أبناء جميع الديانات يعترفون بأن الدين شيء لابد منه وأن الدهرية باطلة – وسيأتي الحديث عن بطلانها مفصلاً في باب حدوث المادة – فلم يعد هناك سبيل إلا اتباع ديانة، وإذًا فلا يسع أبناءَ ديانة أن يوجهوا هذا الاعتراض المشار إليه إلى أبناء الإسلام؛ لأنَّهم بدورهم مسؤولون عن الإجابة عنه. وقد أشرت أنَّ الإسلام يملك لذلك جوابًا شافيًا كافيًا سيأتي ذكرُه بعنوان الجواب التحقيقي إن شاء الله.

والجواب الإلزامي الثاني: لماذا يُوْرَدُ هذا الاعتراض على الشريعة وحدها بأنها لماذا جاءت قطعية في بعض أمورها وظنية في بعضها الآخر؟ ولماذا لا يُوْرَدُ على العلوم الدنيوية بأن أمورها اللازمة كلها لماذا لم تجئ واضحةً بينةً لكل فرد من بني آدم؟ لماذا ظلت كثير من الاكتشافات العلمية خافيةً لمدةٍ طويلةٍ، ولماذا لا تزال كثير منها بحيث لا يعلمها إلا الله العلي القدير؟، بينما هناك أمور جِئَ بها واضحةً منذ اليوم الأول، ككون النار محرقة، وشبع البطن من الغذاء، حتى إنَّ الوليد يعرف بعد ولادته معًا أنّ اللبن غذاء، كما يتعلم منذ ذلك الوقت كيف

يمتصه. ومن الواضح أنَّ ذلك كله لا يتعلم هو إلا بتعليم الله تعالى. فكما أنَّه تعالى علّم الوليدَ هذه الأشياءَ منذ الساعة الأولى من ولادته، كذلك كان يقدر على أن يزوِّده بعلم جميع الاكتشافات منذ ذلك الوقت المبكر. ثم إنه عندما يكبر الإنسان لا يتبين جميعَ الأمور بشكل سواء، فهناك أشياء يظل متردداً فيها طَوَالَ حياته، بل إنَّ هناك أموراً لم يتم اكتشافها بشكل قاطع لحد اليوم.

وجملة القول أنَّ من أمور الدنيا ما هو قطعي ومنها ما هو ظَنِّي، فلماذا لا يُوْرَدُ عليها الاعتراض بأن الله تعالى كان يقدر عليها وكان يحيط بها علمًا، فلماذا ترك بعضها ظنية؟

والجواب الذي يُفَنِّدُ الاعتراض الوارد على أمور الدنيا هو الذي سيفنده إذا ورد على أمور الدين؛ ولكن من العجيب أن أحدًا لا يورد هذا الاعتراض على أمور الدنيا، أما أمور الدين فيتفرغ كل أحد للاعتراض عليها والتشكيك فيها.

فهذان الجوابان كانا إلزاميين .

وهاك الجواب التحقيقي الذي نتحدى بأنه لا يوجد لدى أي ديانة سوى الإسلام. وهو أنَّ كون بعض أمور الدين قطعية وبعضها ظنية ليس ناشئًا من أن الله تعالى - ونعوذ به تعالى من ذلك - لم يكن يحيط بها علمًا، أو أنه لم يكن قادرًا على إبانتها، وإنما جعلها كذلك رغم علمه المحيط وقدرته الشاملة الكاملة بمشيئته تعالى. أما أنه لماذا صنع ذلك؟ فالجواب الحقيقي لذلك أنَّ هذا السؤال في غير موضعه؛ لأنَّ الله تعالى هو القادر المطلق فصنع ما شاء، وأنَّى يجوز للعبد - وهو عبد مأمور - أن يطلب السبب والعلة لأفعاله تعالى.

أما الجواب غير الحقيقي الذي إنما هو لإقناع العوام أو لتقريب الفهم إلى المثقفين المعاصرين، فهو: أنَّ في ذلك مصالح، منها الامتحان، أي أنَّ الله تعالى أراد أن يختبر أن عبده هل أبقى الظني ظنيًا أو وصل به إلى درجة القطعي. وذلك غير عجيب؛ لأنه يتفق والطبيعةَ كل الاتفاق. ومنها تفضيل بعض العباد على بعض.

والذين فضَّلهم الله تعالى هم الأنبياء عليهم وعلى نبينا الصلاة والسلام، حيث إنَّ الأمور الظنية لدينا ليست ظنيةً لديهم. ونفس هذه المصلحة تتمثل في عدم تعليم الجميع أمور الدنيا بشكل موحد؛ لأنه إذا كان الأمر كذلك لما بقي هناك أحد محتاجًا إلى أحد، ولما تحققت فضيلة بعض الإنسان على بعض، ولما انتظمت شؤون الحياة، ولما سارت أعمال الدنيا. وإذا كانت الزيادة والنقصان في العلم لازمين لما يتعلق بنظام الدنيا، فلماذا لا تكون الزيادة والنقصان في العلم لازمين لما يتعلق بنظام الدين؟. ولذلك فقد جاءت في الدين أمور لم يتيسر العلم القاطع بها لكل فرد من بني آدم، وفي ذلك تجلّت فضيلة الأنبياء على غيرهم. وفي الوقت نفسه جاءت في الدين أمور تيسر العلمُ بها ولزم لكل أحد. كما توجد في باب الدنيا أمور كالأكل والشرب اللذين تتوقف عليهما الحياة، فتسهّل العلمُ بها حتى على الأطفال منذ ولادتهم. ومن أمور الدنيا ما ليس ضروريًّا كالأكل والشرب، مثل بناء المنازل الرائعة، فالعلم بها لا يتأتّى إلا بالكسب وبصعوبة. ورغم بذل الجهد لكسب العلم بها لا يحصل العلم بها بالشكل الدقيق الذي يحصل به العلم للطفل بطريقة امتصاص اللبن من ثدي أمه.

إن هذه الدراسة تكون قد أوضحت بشكل جيد أنَّ نظام الدين جاء وضعه موافقًا تمامًا للقاعدة التي يقوم عليها نظام الدنيا، وبكلمة أخرى إنّ الدين موافق للفطرة؛ حيث قال الله تعالى: «فِطْرَةَ اللهِ الَّتِيْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» (الروم/٣٠).

وخلاصة هذا الجواب أنَّ علوم الدنيا لم تُبَيَّن كلها بشكل جلي، كذلك علوم الدين لم يجئ العلم القطعي بكلها، وفي كلا الجانبين مصالح كثيرة كما أسلفنا.

وإنما اعتبرنا هذا الجواب غير حقيقي؛ لأنه رغم كونه سارًّا ومُقْنِعًا وفق ذوق أبناء العصر، لايستحسنه علماء الإسلام؛ لأن النقاش في نظرهم الدقيق لا ينتهي على هذا الحد؛ حيث يبقى هناك سؤال يقتضي الجواب، وهو: لماذا لم يكن

جائزًا أن كان الله تعالى ما أبقى هناك حاجة إلى تفضيل البعض على البعض فيما يتعلق بعلوم الدين وعلوم الدنيا كلتيهما. كما نرى بعض الحيوانات كالقردة، يتمتع جميع أفرادها بالعلم بجميع حاجاتها الضرورية في الحياة، ولا تحتاج إلى القراءة والكتابة والزراعة وكسب المال وإنشاء البيوت. إنها تتمتع بشكل طبيعي من العلم بما لا يحتاج معه بعضها إلى بعض. وكذلك فكان بالإمكان أن يزوِّد الله تعالى الإنسانَ بالعلم بجميع ما يتعلق بالدين وبجميع ما يتعلق بالدنيا ولا يجعل بعضه مفضلاً على البعض؛ فما هو السبب في إقامة الله تعالى نظامه على هذا التفضيل الذي رضيت به مشيئته؟ فلا يكون ثَمَّ جواب سوى أنَّ نقول: إن الله عز وجل اقتضت مشيئته أن يكون أمر الدنيا والدين على ما هو عليه الآن، أي إنَّ النقاش في هذا الشأن إنما ينتهي على «المشيئة الإلهية» التي معناها أن الله صنع ما أراد وهو فعَّال لما يريد.

وهذا الجواب هو الجواب التحقيقي، ولا يمكن أن يكون هناك جواب صحيح سوى هذا الجواب. ورغم أنّه دقيق يصعب فهمه على عامة الناس، كما أنه مخالف لطبائع الناس اليوم، فإنه حق وصادق وصحيح، ولا يقع عليه اعتراض؛ حيث تنطق به عدد من الآيات القرآنية، منها:

«إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيْدُ» (هود/١٠٧).

«وَلاَ يَزَالُوْنَ مَخْتَلِفِيْنَ إِلاَّ مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ» (هود/١١٨–١١٩).

مما يؤكد أن الله العلي الكبير لم يصنع ما صنعه لاضطرار، وإنما أراد أن يكون هناك اختلاف، وإرادة الله تعالى لا يُبْحَثُ لها عن سبب. فالمبدأ الثابت في هذا الباب أنَّ أفعال الله تعالى لا تخضع لضرورة أو اضطرار أو مصلحة، وإنَّما حصلت الضرورة لخلقه تعالى أفعاله وأن المصلحة خاضعة لأفعاله سبحانه.

* * *

التنبيه الأول فيما يتعلق بحدوث المادة

إن هناك شيئين في الدنيا: الدهرية والدين. أما الدين فإنه يعني أن الإنسان يرى أنه محتاج في وجوده إلى أحد غيره؛ وإذا يعتبر نفسه محتاجة إليه فإنه يعتبره – طبعًا – سيدًا له وحاكمًا، أي أنه يقيد به نفسَه في جميع الأفعال والأعمال. وبكلمة أخرى: إنه يضطر أن يقول بوجود الله تعالى.

أما الدهرية فإنها تعني أن الإنسان لا يرى أنه هو أو شيئًا من أشياء الكون يحتاج في وجوده إلى أحد. وإذا اعتبر أنه غير محتاج إليه، فإنه لا يرى ضرورة إلى التقيد بأوامره ونواهيه. والدهرية بطلانُها واضح لايحتاج إثباتُه إلى دليل؛ ويكفي أن نقول: إن الذي يقول بالدهرية، ولا يرى حاجة إلى أحد في وجوده ووجود الكون وما فيه من الحيوانات والنباتات والجمادات، ينبغي علاجُه بأن يضربه أحد بعصًا ويغيب من ساعته. فإن راح المضروب هذا يبحث عن الضارب ويتصدى للانتقام منه، فيقال له: إن العصا إنما وقعت عليه تلقائيًّا ولا يوجد هناك من ضربه بها وبالتأكيد إن الرجل لن يقتنع بذلك وإنما سيقول: أنى للعصا أن تقع عليّ تلقائيًّا دون آخذ بها وهاوٍ بها عليّ؛ أي إنه سيقول: إن الضرب لايمكن أن يقع بدون ضارب وإن الفعل لا يمكن أن يتحقق بدون فاعل. وهذا التعامل معه هو الذي سيكفي تفنيدًا لدهريته؛ لأنه إذا كان مثل هذا الأمر التافه لايمكن أن يتحقق بدون فاعل، فكيف بالأمور الخطيرة التي تتحقق في الدنيا والتي لم تقدر العقول الكبيرة بعدُ على الإحاطة بأصولها وأسبابها، كيف يمكن أن تتحقق بشكل ذاتي وتلقائي.

«وإذاً فإن هذا الدهري عقله أغبى من عقل البدوي الذي كان قد أعلن

صارخًا: «البعرة تدل على البعير، والأثر يدل على المسير؛ فالسماء ذات الأبراج والأرض ذات الفجاج كيف لا تدل على العليم الخبير؟».

والخلاصة أن الدهرية بدهية البطلان. ولايعنيني الحديث عنها أكثر مما أشرنا؛ لأننا لم نرد المقارنة بين الإسلام وبين الديانات الأخرى، وإنما الكتاب كله يهدف إلى إزالة الشكوك التي تساور أبناءَ الإسلام في بعض أصول الإسلام وفروعه. وما تحدثنا ههنا عن الدهرية والديانة، إنما كان كتوطئة ومقدمة.

وإذا كان أبناء جميع الديانات يقولون ببطلان الدهرية تقرر لديهم جميعًا أنه لابد من اتباع ديانة. وقد ظهر من خلال حديثي عن بطلان الدهرية أن متبع أية ديانة يقول بالإله لامحالة، لأن اتباع ديانة، إنما يعني ذلك أي القول بالإله. وهنا ينشأ سؤال: وهو أنه إذا كان أتباع جميع الديانات يقولون بالإله. فهل الديانات كلها مُوَحَّدَة وحق؟ والجواب لايكون إلا بـ«لا»، لأن العاقل أيًّا كان لايمكن أن يقول بأنها جميعًا حق وسواء. ولو كان الأمر كذلك، لما وقع بينها خلاف، ونقاش ونزاع، وعراك وقتال. وإذا ثبت أن الديانات رغم إقرارها بالإله ليست سواء، فثبت عفويًّا أنها ليست جميعًا حق، وإنما هي حق وهي باطل. وهنا وجب التفريق بينها بأن هذه حق وهذه باطل، و وجب أن يؤكد أنه لايكفي لكون ديانة حقًّا قولها بالإله، بل لابد من اعتبار قيد ههنا وهو أنه يجب معرفة الله تعالى كما هو. وهذا القيد من المصداقية بمكان لايمكن أن ينكر أبناءُ أية ديانة كونه ضروريًّا، ولا يمكن أن يتم تعيين ديانة بدونه، ولو رُفِعَ هذا القيد، لعادت الديانات كلها سواء ولزم اعتبارها جميعًا حقًّا؛ على حين إن القول بحقيتها جميعًا بديهي البطلان. مما يؤكد أن القول بذات الإله وحدها لايكفي لدى أتباع الديانات أيضًا، وإنما يجب القول بها مع قيود، وهذه القيود هي الصفات، وجميعُ الديانات تدعي أنها هي وحدها ترى الصفات الإلهية في إطارها الصحيح، وأن غيرها لا تراها على ما هي عليه. وهذه النقطة هي محور النزاع والمناظرة والنقاش

بين الديانات.

وهنا يدعي الإسلام حقًّا أنه هو الذي يؤمن بالصفات الإلهية على حقيقتها. ولهذا الغرض دُوِّنَ علم الكلام. وقد هزم علماءُ الإسلام في ذلك أتباعَ جميع الديانات دائمًا، ولا حاجة إلى الإطالة في هذا الموضوع. وقد ثبت بهذا الحديث أنه لايكفي أن يقول أحد: إنه يؤمن بالله ويؤمن ببطلان الدهرية، وإنما يجب عليه أن يؤمن بالله بجميع صفاته، وبدون الصفات سيكون الإيمان به لا معنى له ولا فائدة تحته؛ لأن الإيمان بالله بدون الصفات كالإيمان بوجود الإنسان بدون حياة وشعور وعقل وهيئة. ولو صنع ذلك أحد لصح أن يقال: إنه لا يعرف ما هو الإنسان. وكذلك فمن يؤمن بالله بدون الصفات أو بالصفات المغلوطة فإنه لايعرف ما هو الله، وإذا لم يعرف حقيقة الله لم يصح إيمانه به.

صفات اللّه تعالى لم يُبيِّنْها على حقيقتها إلا الإسلام

وهنا ندعي أن صفات الله تعالى لم يبينها على حقيقتها إلا الإسلام، وقد أعلن الإسلام هذه الدعوى صارخةً عبر التأريط وقد ظل علماءُ الإسلام يظهرون في هذه الدعوى على أبناء جميع الديانات. وبما أن المخاطب ههنا هو المسلم الذي يدعي الإيمان بالإسلام، فنعرض صفحًا عن الأدلة التي تُقَدَّمُ لإلجام الخصم من غير المسلمين، ونقول: إذا كنتَ تدعي أنك مسلم، فالواجب عليك أن تؤمن بالله تعالى بالصفات التي أبانها الإسلام لله تعالى، فلو وُجِدَ من لا يؤمن بالله بالصفات التي يقول بها الإسلام لما عُدَّ مسلمًا مهما قال في نفسه أو لفظ بلسانه أنه مسلم. وإذا أمعنا النظر وجدنا أن الرجل ليس خارجًا من الإسلام فحسب، بل إنه ليس متفاديًا من الدهرية أيضًا؛ لأن الدلائل التي يعتمدها الإسلام لإبطال الديانات التي تخطئ في الصفات الإلهية، تتخلص في «دليل الخلف» الذي مفاده أن الصفات التي تؤمن أنتَ أيها المخاطب في إطارها بالله، إن الإيمان بها معناه نفي الذات الإلهية، وذلك خلاف المفترض أي إن ذلك خلاف للدعوى التي جئ

بالدليل لإثباتها؛ حيث كانت الصفات وضعت في الاعتبار لإثبات ألوهية الله، على حين إن هذه الصفات التي آمن بها المخاطب قد نفت الألوهية. وذلك هو الذي يسمى بدليل الخلف. وحاصل الحديث أن الإيمان بالله تعالى بدون الصفات التي اعتبرها الإسلام إنما هو إنكار لله، وذلك هو الدهرية. فصح ما قلنا: إن المسلم الذي لا يؤمن بالله بالصفات المعتبرة له في الإسلام لم يكن أن خرج من الإسلام وإنما دخل في الدهرية التي كان يريد التفادي منها.

فالإسلام لا يصح إلا إذا آمن المرأ بالله بالصفات التي علّمها الإسلام، وهنا يسمى التوحيد توحيدًا صحيحًا.

ومن أجل انتشار العلم (Science) اليوم ورغبة المسلمين فيه وانهماكهم فيه وإعجابهم به، وقعوا فيما يتعلق بذلك التوحيد في خطأين لايجوز أن يقال معهما: إنهم لايزالون قائلين بالتوحيد الصحيح، وقد سبق أن قلنا: إن التوحيد لا يُعْتَبَرُ إلا إذا كان صحيحًا؛ وإذا عادوا لا يؤمنون بالتوحيد الصحيح استوجب ذلك – معاذ الله – خروجهم من الإسلام؛ لأن التوحيد هو أصل الإسلام وأساسه؛ وإن كان جميع الديانات تدعي التوحيد وإذا لم يُعْنَ الإنسان بالتوحيد الصحيح الأصلي الذي يقول به الإسلام، فله أن لا يهتم بتسميته مسلمًا؛ لأنه يجوز له أن ينتمي إلى أية ديانة تتبنى اسم «التوحيد»؛ ولكنه إذا أصرّ على أن يكون مسلمًا بالحيثيات التي يقول بها الإسلام؛ فعليه أن يؤمن بالتوحيد الذي ينبني عليه الإسلام وهو التوحيد الأصلي الحقيقي الحق في الواقع. والمصيبة أن هؤلاء المسلمين بسبب جريانهم وراء العلم تخلوا عن الإسلام، ولم يتمكنوا من اتّباع العلم اتباعًا كاملاً؛ لأن المراد عندنا من العلم هو العلم المتداول اليوم الذي لايقول بذات الله أيضًا فضلاً عن الصفات، وإنما يقول: إن أمور الكون إنما تتحقق بنظام التجاذب والخواص الطبيعية. وكما أن هؤلاء يدعون أنهم مسلمون فهم يقولون بالله وبذلك فهم يخالفون العلم؛ ولكنهم خرجوا من الإسلام؛ لأنهم لا يؤمنون بالله

بالشكل الذي يقول به الإسلام والذي هو الواجب لكون أحد مسلمًا حقّاً وقائلاً حقّاً بالله؛ فهم عادوا مصداقًا لـ«لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء».

الخطآن اللذان تورطوا فيهما

وهذان الخطآن اللذان تورطوا فيهما أحدهما يستلزم الإشراك بالصفات التي تختص بالله، ومن الواضح أن التوحيد والشرك أمران متضادان، والموحد لايمكن أن يكون مشركاً. وهذا الخطأ يتعلق بقدم المادة. والقدم صفة لايمكن اعتبارها لشيء في الكون إلا لله عزَّ وتبارَكَ؛ ولكن المسلمين من أجل انبهارهم بالعلم قد مالوا إلى ذلك وبدأوا يترددون في إفراد الله بالقدم. وسنتحدث في هذا «التنبيه الأول» عن ذلك.

أما الخطأ الثاني فإنه يستوجب نفيَ صفة عن الله تعالى وهي القدرة العامة. وسيأتي بيان ذلك في «التنبيه الثاني» إن شاء الله تعالى.

والشكوى الكبيرة من المسلمين هؤلاء في هذا الشأن أنهم لئن كانوا يتعرضون لمثل هذه الشكوك من أجل العلم (Science) الحالي أو بصحبة العلماء (Scientists) فلماذا لايطرحونها أمام علماء الإسلام. إن فلسفة علماء الإسلام (Sceince of Scientists of Islam) وهي المعروفة بـ«علم الكلام» قوية غالبة محيطة شاملة بحيث قد استطاعت دائمًا أن تهزم الخصوم، ولم يسع أصحابَ الديانات وأتباعَ شتى العقائد والأفكار إلا أن يخضعوا لها ويطأطئوا رؤوسهم أمامها. وقد برزت قضية قدم المادة اليوم من جديد بجراء الآرية[1] وقد كثرت حولها المناظرات والنقاشات وألف علماء الإسلام في الرد عليها رسائل مستقلة لم يتجرأ أحد على الرد عليها لحد اليوم.

ونبين فيما يلي الخطأين المشار إليهما: أما الخطأ الأول فقد عاد يعم الاعتقاد

---

(١) طائفة هندوسية لها معتقدات مختلفة بعض الشيء عن معتقدات عامة الهندوس قادها البندت ديانند سرسوتي: المترجم.

بـأن هنـاك آلافًـا مـن أنـواع الخلـق في الكـون، تَطَّـرِد فيهـا تغـيرات كـثيرة؛ مـثلاً: الإنسان يموت، فَيُدْفَنُ في الأرض، فيصير ترابًا بعد أيام، ثم افْتَرِضْ أنه يجري عليه المحراث وتُزْرَعُ فيه البذور، فتنبت منها شجرة، ومن الواضح أنها إنما تتكوّن من أجزاء التراب ذلك الذي خالطته أجزاء الميت، ثم تعود الشجرة غذاءً لأحد وتتحول صورةً من اللحم والدم، ثم تمسي ترابًا. وجملة القول: أنه تحدث تغيرات كثيرة؛ ولكنه لايحدث أن يبقى هناك شيء، وإنما يبقى في شكل من الأشكال؛ ولم يُشَاهَدْ أن شيئًا ما ظل يمّحي حتى تلاشى كليًا؛ فدل ذلك على أن الشيء لا يعود معدومًا بالكلية. وهذا المثال أَوْضَحَ ما يتعلق بالزمن المستقبل. أما ما يتعلق بالماضي فمثاله:

إننا نرى الشيء موجودًا، فلا نجده ناشئًا عن مجرد العدم؛ وإنما كان موجودًا من قبل في صورة، وقبلها في صورة أخرى، وقبلها في صورة ثالثة. ولم يكن حين من الدهر لم يكن الشيء موجودًا فيه في شكل من الأشكال، فثبت أن وجود الخلق حاصل من الأزل في صورة من الصور وسيظل أبدًا في شكل من الأشكال. وبكلمة أخرى تتغير الصور وتفنى؛ ولكن يوجد في داخلها شيء يبقى دائمًا بدون فناء. وذلك هو الذي يسمى «مادة» فتأَكَّد أن المادة أزلية أبدية غير فانية.

بيان أخاذ ينخدعون به

وذلك بيان أخّاذ في الظاهر يعود العامة والأميون من الناس مخدوعين به. فها هم «الآريون» يعرضون هذه القضية أمام الجماهير في القرى والأرياف بهذا الشكل البسيط، ويؤكدون لهم أن المادة قديمة غير فانية ويتدرّجون منها إلى إثبات «التناسط» ويقولون لهم: انظروا من البديهي الذي لايحتاج إلى إيضاح أن الشيء الموجود لا ينعدم كليًّا، وكلُّ ما يتغير منه هو سطحه وهيكله وهندامه؛ ولكن الحقيقة لا تتغير، فالآدمي الذي كان آدميًّا فصار ترابًا، ثم صار شجرة، ثم أكلها حيوانٌ، فصارت جزءًا منه، فتحولت حيوانًا. إن هذه التغيراتِ نقلت الشيءَ بين

ثلاثة قوالب: تراب، فشجرة، فحيوان، وكذلك فتظل القوالب تتغير. وبما أن الجماهير لا يتبينون حيلةَ الخداع هذه، فيتعرّضون للشك ويقولون في أنفسهم؛ إن القضية واضحة لا غموض فيها والأمر بيّنٌ لا كذبة فيه.

وبما أن الحديث قد تطرّق إلى «التناسط» فيحلو لنا أن نكشف الغبار عن حماره، بإيجاز حتى لا يعلق شكٌّ ما بذهن أحد من القراء؛ فنقول:

إن «التناسط» لا يعني عندهم كذلك حدوثَ التغيرات في الجسم المادي، أي تحول اللحم والدم ترابًا، ثم حبًّا، ثم شجرة، ثم حيوانًا؛ وإنما يعرضون القضية في هذا الشكل البسيط لخداع السُّذَّج من العوام.

وإنما «التناسط» معناه عندهم: أن الروح في قالب ما تعاد إلى الدنيا في قالب آخر حسب الأعمال الحسنة أو السيئة التي تكون قد مارستها في الدنيا في القالب الأول. فإن كانت مارست الأعمالَ الحسنة تعاد إلى الدنيا في القالب الثاني الحسن، وإن كانت قد مارست الأعمالَ السيئة تعاد مصوغة في القالب الثاني الأسوأ من الأول.

معنى التناسخ

والحاصل أن التناسط ليس أن يتحوّل الجسم ترابًا، فيتحول شجرة، فتتحول حيواناً؛ كما يطرحون ذلك أمام الدهماء لخداعهم وإضلالهم. وإنما التناسط هو عودة الروح إلى الدنيا في غير القالب الذي كانت فيه من قبل. وبما أن الأمر لايمكن مشاهدته بالعيون لكون الروح غير مرئية، فكان هذا الحديث مجرد كذبة وخداع. أما انتقال الروح جزاءً أو عقابًا من قالب إلى آخر، فهو كذلك أمر غير مرئي، وأيضًا هو دعوى تحتاج إلى دليل، والدليل لا يُثبتها وإنما يُفندها؛ وذلك لأن قضية «التناسط» تؤكد أن القالب - أيًّا كان - إنما تصاغ فيه الروح لقاءَ أعمالها. وهنا نتساءل: مهما يكن القالب فإن الروح إنما تمارس الأعمال متلبسة بالقالب، فالقالب الأول - الجيد أو الرديء - كيف حَظِيت به الروحُ ولم تكن قد

مارست عملاً حسنًا أو سيئًا؛ إنه لابد من افتراض أن القالب الأول قد صيغت فيه الروحُ دونما سبب؛ وإذا كان الأول قد حظيت به الروحُ بدون عمل فما هو المانع من تلبسها بالقوالب الأخرى بدون عمل؟ فثبت أنه إن صح - على اعتقاد هؤلاء - انتقالُ الروح عبر شتى القوالب، فليس من الضروري أن يتأتى هذا الانتقالُ لقاءَ الأعمال. ثم إنه ما هو الدليل على انتقال الروح إلى شتى القوالب؟. إن هذه الدعوى بدورها تحتاج إلى دليل. ولا يوجد هناك دليل على ذلك، وهذا الأمرُ لايمكن معاينته، فلا يعدو أن يكون توهمًا. وهنا يبرز السؤال بأنه لابد أن تكون نهاية الإنسان على عمل حسن أو سيء فأين جزاؤه أو عقابه إذا كان لابد للعمل من جزاء وعقاب - الأمر الذي اضطر الخصمَ إلى اعتبار قضية تغير القوالب وتناسط الأرواح - إذا كانا لازمين فأين هذا اللزوم، وإن لم يكونا لازمين فلماذا تورط - الخصم - في هذا المضيق منذ بداية الطريق، ولماذا لم يتبع العقيدةَ التي يقول بها الإسلام.

وبذلك فصارت قضية «التناسط» هباءً منثورًا. بينما بقيت عقيدة أبناء الإسلام صحيحة شامخة القائلة بأن الله تعالى هو الذي وضع الروحَ في القالب الإنساني وأنزلها إلى الدنيا و وهبها القدرة على القيام بالأعمال الحسنة إن شاءت وبالأعمال السيئة إن شاءت، وأن الدنيا هي دار عملها لمرة واحدة فقط، ومهما عملت فإنها ستلقى جزاءً موفورًا في اليوم المحدد لذلك وهو يوم القيامة. ومن الطريف أن التناسخية هي الأخرى تقول باليوم المحدد لتغير القوالب. فهم يقولون: إن شوطاً واحدًا من أشواط العالم قُدِّر بـ(١٣٢٠٠٠٠٠٠٠) عاماً وبعد ذلك يظل العالم معدومًا بهذا القدر من الأعوام. ثم يبتدئ الشوط الثاني للعالم، وهلمّ جرًا، على كل فقد ثبت بطلانُ التناسط بما أسلفناه.

كان موضوع «التناسط» قد اعترض بشكل عفوي، وإن الحديث كان يجري أصلاً حول أن المشككين يقولون: إننا لا نرى شيئًا في الدنيا ينعدم كليًّا، وكل ما

يحدث هو تغيرُ الصورة بأخرى. واستنبطوا من ذلك أن المادة قديمة. وجوابُ ذلك أن الموقف الحالي للعالم، المتمثل في أن الشيء لا ينعدم، وإنما تتغير صورتُه، وأن الشيء لا يأتي إلى حيز الوجود من مجرد العدم، وإنما ينتقل من قالب إلى قالب؛ يجوز التخلص منه إلى الحكم بأن ذلك هو المشاهد، ولكنه لايجوز الحكم بأنه لم يقع خلاف ذلك قط أو لا يمكن وقوعه فيما يأتي أبدًا؛ لأن الحكم بذلك إنما يعني الدعوى بكون وجوده واجبًا وبكون نقيضه ممتنعًا. وقد ثبت في المعقولات أن الأشياء كلها على ثلاثة أقسام: واجب الوجود، وممتنع، وممكن. فالأول هو ما قام الدليل العقلي على وجوب وجوده، كوجود الله عز وجل. والممتنع هو ما قام الدليل على امتناع وجوده أي عدم وجوده، كوجود النقيضين؛ مثلاً: أن نقول إن زيدًا موجود الآن وليس بموجود الآن. والممكن هو مالم يقم الدليل على وجوب وجوده ولا على عدم وجوده؛ ومثل هذا الشيء لا يمتنع وجوده عقلاً ولا عدم وجوده.

في أي قسم من هذه الأقسام يدخل وجود شيء من مجرد العدم؟

وهنا نتساءل: في أي قسم من هذه الأقسام الثلاثة يدخل وجود شيء من مجرد العدم أو انعدام شيء كليًّا؟ هل هو واجب أو ممتنع أو ممكن. أما الوجوب فلا يقول به أحد. وأما الامتناع فيقول به الخصم؛ وفي ضوء الدراسة التي قدمناها تحتاج هذه الدعوى إلى الدليل العقلي، وليس بمقدور الخصم أن يقدِّم على ذلك دليلاً عقليًّا. فلم يبق إلا القسم الثالث الذي يجوز أن يدخل فيه، وهو الممكن الذي يعني أنه يجوز أن يظهر شيء إلى حيز الوجود من مجرد العدم، كما يجوز أن يصير من الوجود إلى العدم المجرد. والدليل الذي يُعَارَضُ به بأن التجربة تؤكد أن شيئًا ما لا يأتي إلى الوجود من مجرد العدم، كما أننا نحن البشر لا نقدر على تحويل شيء فانيًا بالكلية؛ وأن الذي يحدث لا يكون إلا تغير الصورة؛ فإننا نقول في شأن هذا الدليل: إن العالم بالمنطق والفلسفة يعلم أن هذا الدليل هو الدليل

الاستقرائي التجريبي، وليس دليلاً عقليًّا. وهذا الدليل الاستقرائي إنما يجوز أن يُتَوَصَّلَ به إلى أننا لحد استقرائنا وتقصّينا وتجربتنا وجدنا الحال على هذا المنوال، أي أننا جربنا أن قدرتنا لا تتجاوز أن نحدث تغيرًا في الصورة ولا نقدر بشكل أو آخر على الإيجاد المجرد أو على الإعدام المجرد. فكيف استلزم ذلك أنه لم يحدث ذلك في الواقع في الماضي قط ولا يمكن أن يحدث في المضارع أبدًا، أو أن غيرنا أيضًا لا يقدر على ذلك.

إنه من الواضح العادي أنه إذا قال أحد للفقير المقعد: اكسب (١٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠) روبية، يجوز له أن يرد قائلاً: إني لا أقدر على ذلك؛ ولكنه لايجوز له أن يدعي أن كسب هذا القدر من الروبيات ممتنع وغير ممكن في نفس الأمر. وكذلك فإنه إذا قال: إني لا أقدر على كسب هذا القدر من الروبيات، فإن معنى ذلك عند العقلاء لا يعدو أن يكون أن ذلك مستبعد وليس ممتنعًا ومستحيلاً عند العقل؛ لأنه من الممكن أن يكون هناك رجل يملك ذلك المقدار من الروبيات، ويهبه كلها، فيكون مالكاً لـ(١٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠) روبية.

من الخطأ الفاحش

ومن الخطأ الفاحش أن الناس لا يفرقون اليوم بين المستبعد وبين المستحيل، على حين أن هناك فرقًا شاسعًا بينهما، كما أسلفنا ذلك في المبدء الثالث. وهناك كثير من الأشياء نجدها فوق قدرتنا كما نجد كثيرًا من الأشياء موجودة منذ الأول؛ ولكن أحدًا لا يقول بكونها فوق القدرة مطلقًا، ولا يقدر عليها أحد في الكون مثلاً: هاك الشمس نراها مشرقة منذ أن فتحنا العيون على الحياة، وسمعنا أنها لاتزال على هذه الحالة منذ الأبد، وإننا لا نقدر على إيقافها من الطلوع؛ فهل تكون الشمس بذلك قديمة أو خارجة مطلقًا عن نطاق القدرة. وهل يصح أن نقول: إن غيرنا كذلك لا يقدر على إيقافها من الشروق؟ إن الذي خلقها وأطلعها أول مرة ليقدر على منعها من الطلوع.

وكذلك فالنجوم والهواء والماء والنار والتراب، من الذي يدعي أنه قد أتى في حياته حين لم يرها فيه موجودة؟ وعلى ذلك فالسماوات والأرض والجهات الست، لم نجرب في الحياة أنها لم تكن موجودة في لحظة من اللحظات، ولم نسمع ذلك عن آبائنا وأسلافنا، ولا نقدر على أن نزايلها، وعلى أن نخرج من إطار السماء والأرض ومن حدود الجهات الست. فهل يستوجب ذلك أنها قديمة لم يطرأ عليها الوجود من العدم. وأنها خارج القدرة مطلقًا، ليست تحت سيطرة أحد. إن ذلك لا يقول به أحد. وإنما يجوز أن نقول: إن خلاف ذلك مستبعد أي أنه إذا وقع خلافُ ما نراه منذ أولى لحظة من حياتنا فيما يتعلق بهذه الأشياء، لكان مدهشًا للغاية ومحيرًا للألباب؛ ولكنه ليس مستحيلاً وممتنعًا. وإذا لم نقدر على التصرف فيها، يجوز أن يكون هناك من يقدر عليه، وهو الذي بناها و أوجدها من العدم عزَّ اسمه وتبارَكَ ذكره وتعالى شأنه وجَلَّت قدرته.

جملة القول

وجملة القول: أن وقوع الإيجاد المجرد والإعدام المجرد وكذلك المستحيل والممتنع، لا يوجد على ذلك دليل، ولن يوجد. نعم يوجد مجرد الاستقراء الذي يحكم بأننا هكذا جربنا؛ وذلك يقتضي أن يكون هناك استبعاد يقضي بأنه لايجوز أن نقول بأن هذا الأمر ممتنع؛ ولا يجوز تصديقه بدون خبر صادق؛ ولكنه لايجوز كذلك عدم التصديق بعد وجود خبر صادق بذلك؛ لأن عدم التصديق بعد وجود الخبر الصادق مثله مثل من ينكر وجود «كالكوتا» رغم تواتر الخبر بوجودها محتجّاً بأنه قد طعن في السن ولم يتفق أن شاهدها، وأنه تجَوَّلَ في مسافة مائة ميل مثلاً ولم يجدها فيها؛ فوجودها - كالكوتا - مستحيل. ولذلك لا يجوز استخراج الدليل العقلي من الاستقراء والتجربة، وإنما يثبت به الشيء بالظن الغالب الذي يقضي بإمكان وقوع نقيضه، أي إنه لايجوز أن يقول أحد بأن هذا الشيء بما أنه خارج عن قدرتي فهو خارج عن

القـدرة مطلقًـا، ولا يوجـد قـادر مطلـق يقـوم بإظهـاره مـن العـدم بـل لايجـوز الاعتقاد بأن شيئًا ما إذا خرج عن نطاق قدرة مجموعة من البشر فهو قد خـرج عن نطاق قدرة جميع البشر. بـل إذا خـرج في وقـت مـا عـن قـدرة جميـع البـشر لايجوز أن يقال: إنه خرج عن قدرة البشر للأبـد؛ حيـث يجـوز أن تـسيطر عليـه قدرة البشر في قابل الأيـام؛ وهنـاك كـثير مـن الاختراعـات والاكتـشافات دليـل صـارخ عـلى ذلـك، أمثـال الراديـو والغراموفـون والتلفزيـون[1] حيـث إن هـذه الأشياء لم يـسيطر عليهـا الإنـسان في المـاضي قـط. وإن العلمـاء اليـوم لـو كـانوا موجودين منـذ ألـف عـام مـثلاً، وَافْتَرِضْ أنـه يكـون قـد تم إيجـاد هـذه الأشـياء بأيدي قوم غيرهـم، لبادروا قائلين: إن ذلك مستحيل وممتنع؛ ولكنك ترى هذه الأشياء متوفرة في كل مكان.

كانت الفلسفة القديمة رحبة الصدر

وقد كانت الفلسفة القديمة (العلم القديم) رحبة الصدر جدًّا حيـث لم تـضع المبدأ القائل بأن الشيء الذي لم نر نظيرًا له أو فاق قـدرتنا، هـو مـستحيل؛ بـل إنهـا قالت: إن الشيء الذي لم يقم الدليل العقلي القطعي عـلى امتناعـه واسـتحالته فهـو ممكن وسيظل ممكنًا إلى أن يقوم هذا الدليل؛ فـلا يـصح إنكـاره إذا وُجِدَ في وقـت ما في المستقبل.

وقـد كانـت الـشريعة الإسـلامية أوسـع أفقـاً وأدق نظـرًا، فهـي تهتـدي إلى الأخطاء حتى في تلك الاكتـشافات الـتي أجمعـت الفلـسفة القديمـة عـلى صـحتها؛ كاستحالة الخلاء أو كاستحالة الخرق والالتئام في السماء. وقد امتلأت كتب علـم الكـلام بأمثـال هـذه المباحـث، ولا تعنينـا الإطالـة بهـذه المناسبة. وقـد ادعـى إمـام المـتكلمين في الهنـد في العـصر الأخـير الإمـام حجـة الإسـلام مولانـا محمـد قاسـم النانوتوي (المتوفى ١٢٩٧هـ الموافق ١٨٧٩م) مؤسـس جامعـة ديوبنـد الإسـلامية

(١) والآلة المسجلة، والكهرباء، والكمبيوتر.

المعروفة بـ«دارالعلوم ديوبند» في أحد مؤلفاته بأن شيئًا ليس بمستحيل سوى اجتماع الضدّين أي النقيضين، فكل شيء يوصف بأنه ممتنع إذا استلزم اجتماع النقيضين مباشرةً وغير مباشرة، فهو ممتنع في الواقع، وإلا فهو ممكن يجوز وقوعه.

على كل فذلك هو المحك الذي يقاس به كون شيء ممتنعًا أو ممكنًا، وليس الواجب لكون شيء ممكنًا رؤيته متحققاً، فإن لم يجربه أحد في واقع الحياة فهذا لا يستوجب كونه ممتنعًا.

إن وجود الخلاء أو ثبوت الخرق والالتئام في السماء لا يستوجب اجتماع النقيضين، فذلك لا يكون ممتنعًا.

ويتلخص حديثنا هذا في أن عدم مشاهدتنا لظهور شيء من مجرد العدم إلى الوجود، أو عدم رؤيتنا تحول شيء بعد وجوده إلى العدم المجرد، لا يثبتان أن ذلك مستحيل ممتنع. إنه من ضيق الأفق أن نقول: إن ما يفوق قدرتَنا يفوق مطلقَ القدرة، إن هذا الادعاء يحتاج إلى دليل عقلي، ومثل هذا الدليل لم يتوفر لحد الآن، ولا يمكن أن يتوفر في المستقبل. وكل ما يتم تقديمه من الدلائل سيفنده علماء الإسلام في ضوء المبادئ الموثوق بها لدى المقدمين للدلائل؛ لأن الحق حق والباطل باطل على كل حال. إن الباطل مهما لُمِّعَ؛ ولكنه عند ما يوضع على محك الاستدلال يتجلى الفرق بين الصحيح والزائف والسمين والغث.

والمصيبة أن أبناء الإسلام يصاحبون الملحدين ويجلسون إلى الدهريين والمشككين ويستمعون إلى مقالاتهم ويقرؤون كتاباتهم التي تمتلئ خرافاتٍ تضاد الإسلام. و أولاً لم تكن بهم حاجة إلى الاحتكاك بالملحدين والدهريين والاستماع إليهم والنظر فيما يقولون ويكتبون؛ ولو صنعوا ذلك لكان الواجب عليهم أن يراجعوا عالماً متعمقاً ويعرضوا عليه هذه الشكوكَ التي وجدت طريقَها إلى قلوبهم. فعند علماء الإسلام من العلوم ما يستطيعون بها المجابهة الفاعلة لكل من الفلسفتين: القديمة والحديثة [العلم القديم والعلم الحديث] (Old Science and

(Modern Science) ولعلماء الإسلام مؤلفات ذات قيمة كبيرة في هذا الموضوع.

قضية قدم المادة

واعلم أن قضية قدم المادة ليست قضية اليوم، وإنما قال بها أيضًا بعض الفلاسفة القدامى، وإنما الفرق بينهم وبين الفلاسفة الجدد أنهم – الفلاسفة القدامى – كانوا يمتازون بالنظرة الدقيقة لحدٍّ ما، فكانوا لايقولون بشيء صادرين عن مجرد الظن والتخمين اللذين يصدر عنهما الفلاسفة اليوم، وإنما كانوا يقولون به معتمدين على دليل مبني على قواعد المنطق التي تتضمن مقدمات مسلمة يؤدي الترتيبُ بينها إلى مقدمة كانت مجهولة من قبل تسمى نتيجةً. نعم قد يجوز أن تكون المقدمات المسلمة تلك هي المشوبة بالأخطاء، أو حدثت الأخطاء هناك لسبب أو آخر. تلك التي يكون علماء الكلام قد أخذوا عليها.

أما الفلاسفة اليوم فهم جاهلون بتاتاً بماهية الدليل، كما يجهلون ترتيبَ المقدمات، واستخراجَ النتائج منها. وإنما يصدقون كل ما تسيغه عقولُهم بالظن والتخمين، ويقولون باستحالة وامتناع كل شيء لاتسيغه عقولهم، ولو قوبلوا باعتراض أتوا بتعليل يسلّون به أنفسَهم وحدها، مهما كان هذا التعليل خاطئًا لا يرفع الاعتراضَ وإنما يضر بكثير من مسلماتهم ويكون باطلاً لدى العقل. فهاك قدم المادة، إن الفلاسفة القدامى قالوا بقدم المادة، وبما أن وجودها إنما يكون متلبسًا بصورة، فقالوا بقدم صورة سمّوها «صورة جسمية» وقالوا: إن العالم مركب من الهيّولى – المادة – والصورة الجسمية.

ومن الواضح أن من يقول بقدم المادة يلزمه أن يقول بأنها مهما تُوجد، تُوجد متمثلةً في صورة. غير أن علماء الكلام قد فنَّدوا هذه القضية المسلمة لديهم – الفلاسفة القدامى – مستدلّين بمقدماتهم المسلمة نفسها، وسيأتي بيان دليل علماء الكلام في الصفحات الآتية، وخلاصته أنه لا يجوز القول بقدم الصورة، ومن المسلم الذي يقول به الفلاسفة كذلك أن المادة لايمكن أن توجد بدون

الصورة، وإذا ثبت بطلان قدم الصوره ثبت بطلان قدم المادة.

أما الفلاسفة الجدد، فهم من أجل التفادي من قضية الصورة الجسمية، قالوا: إننا لا نسلم أن وجود المادة يستلزم الصورة الجسمية. فلا مانع من أن نقول: إنه قد مضى حين من الدهر كانت هناك مادة ولم تكن لها صورة، أي كانت المادة مجردةً من الصورة الجسمية. وعندما قالوا بذلك لم يُدْرِكُوا حقيقة ما قالوا؛ لأن حقيقة مقالهم أن العالم له مجرد مادة غير متلبسة بصورة، وذلك إنما يعني أن العالم موجود بالصورة وليس موجودًا بالفعل، أي أن العالم حالة مفترضة يمكن أن توجد في المستقبل متمثلةً في صورة الذرّات أو الأجزاء أو غيرها.

والذين يقولون: إنه من المستحيل عقلاً أن يوجد شيء من مجرد العدم، أو يصير شيء بعد وجوده إلى مجرد العدم؛ لأن ذلك لم يُشَاهَدْ لحد اليوم، لهم أن يتأملوا: أليس مما لا يقبله العقل أن توجد المادة وليست لها صورة؟!. وهؤلاء يطلبون النظير في كل قضية، فعليهم أن يقدموا نظيرًا لأن يوجد شيء ولا تكون له صورة!.

خلاصة القول أن التعليل الذي عرضه الفلاسفة الجدد لم يعضِّد دعواهم، وإنما أبطلها؛ لأن ذلك يستلزم اجتماعَ الضدّين، وذلك أن خلو المادة في الحقيقة عن الصورة مستحيل؛ حيث إن وجودها بالفعل معناه أن تحصل لها صورة. فإذا اعتبرت خالية من الصورة واعتبر في نفس الوقت أنها - المادة - موجودة، فلم يعنِ ذلك إلاّ أنها موجودة بالفعل وليست موجودة بالفعل في وقت واحد. وذلك هو اجتماع النقيضين الذي لايتحقق. وبالتالي أدى هذا القول إلى القول بعدم وجود المادة، فضلاً عن كونها قديمة أو حادثة. إن كثيرًا من دراسات الفلسفة الجديدة تشتمل على أمثال هذه الأغلاط.

أمّا الفلسفة القديمة فإنها عالجت الدليل لحد قدرتها، ولم يكن ضعيفًا ضعف دليل الفلسفة الحديثة؛ لأنه كان مستفادًا من مقدمات مسلمة لدى قواعد المنطق،

وكـان قـد حـصل منهـا كنتيجـة، وكـان هـذا الـدليل معتمـدًا مـا لم يعارضـه علـم الكـلام، وعنـد مـا قابلـه علـم الكـلام لم يثبـت أمامـه مثـل الفلـسفة الحديثـة؛ ولكـن الفارق بينهما أن الفلسفة الحديثة عثرت في الخطوة الأولى، والفلسفة القديمـة إنـما عثـرت بعـد خطـوتين أو ثـلاث خطـوات. ذلـك لأن الثانيـة لم تُتِح للاعـتراض أن يتوجّه إليها؛ حيث لم تقل بكون المادة مجردةً مـن الـصورة، الأمـر الـذي يعنـي أنهـا موجودة وغير موجودة في وقت واحد؛ فقالت: إن المادة قديمة وهـي متلبسة منـذ اليوم الأول بصورة ما قديمة كذلك، وهي الصورة الجسمية، وصرّحت أن العـالم مركـب مـن الهيـولى (المـادة) والـصورة الجـسمية. وبهـذا التفـسير علّلـت نفـسَها، ولكنها لم تـستطع أن تقنـع العقـلاء مـن علمـاء الكـلام الـذين لـديهم دليـل يفنـد في وقـت واحـد مـزاعم كـل مـن الفلـسفتين القديمـة والحديثـة. وقبـل أن نـسوق هـذا الـدليل نـرى مـن اللائـق أن نوضـح كـلاًّ مـن الـصورة الجـسمية والـصورة النوعيـة والصورة الشخصية حتى يسهل على القراء فهم إبطال دعاوي كل مـن الفلـسفتين القديمة والحديثة.

الصورة الجسمية والصورة النوعية والصورة الشخصية

إذا أخذنا كوبًا ملؤه الماء، فكلنا يعلم أن المـاء شيء، وأنّ لـه صـورة خاصـة؛ لكونه في الكوب، فهو مدور من التحت ومُستَوٍ مـن الفـوق، وقطـره ٦ بوصـات مثلاً، حتى إننا إذا حوّلناه ثلجًا لبقي جرمه على هـذه الحالـة، ولـو أفرغنـاه مـن الكوب، لبقيت صورته هـذه. وافترض أننـا جعلنـا مـاء الكـوب في كـوبين؛ فمـن الواضح أن صورته تتغيّر وجرمه يتبدل، فمثلاً: سطحه الأعلى ربـما ينقص إلى ٣ بوصات بدل ٦ بوصات ودائرته من التحت أيضًا تنقص. على كل فإن جرم المـاء يأخذ إذاً صورةً أخرى غير التي كان عليها من قبل، حيث إن مقداره يتـوزع بـين المقدارين الأقل من الأوّل.

وذاك مثـال بـسيط عـاديّ، بوسـع كـل شـخص أن يفهمـه جيـدًا، ويعلـم أن

هناك شيئًا قد تغيّر في الماء، ولذلك يقال: إن الشكل الأول لم يعد قائمًا، وأن شيئًا فيه لايزال على حاله لم يمسه تغيّر ولذلك يقال: إن الماء هو الماء الذي ترك الشكل الأول إلى شكلين صغيرين. والشكل الأول الكبير والشكلان الآخران الصغيران، كل منها يسمى «صورة شخصية» أي الصورة التي حصل منها شكلٌ محدد يجوز أن يُشَار إليه فيقال: إنه شكلٌ، ويشار إلى غيره فيقال: إنه شكل آخر.

وافترض أننا غيرنا نوعَ الماء نوعًا آخر بصناعةٍ ما، مثلاً طبخناه لحد أن صار بخارًا، وتحول البخار هواءً، فهنا أيضًا يجوز لنا أن نقول: إنه قد حدث هنا تغير في شيء وبقي شيء دون تغير، أي إن نوعية الماء قد تغيرت إلى نوعية الهواء؛ ولكنه لا يزال هناك شيء على حاله يشار إليه فيقال: إن هذا الشيء قد تحول من الماء إلى البخار فإلى الهواء. فالشيء الذي تركه يسمى «صورة نوعية» والشيء الذي لايزال باقيًا على حاله هو «الصورة الجسمية».

إذاً فكل شيء يتضمن أربعة أشياء: المادة والصورة الجسمية والصورة النوعيّة والصورة الشخصية.

والآن نضرب مثلاً بشخص محدد حتى يسهل على القراء فهم هذه المسألة:

مثال آخر للصورة الجسمية والصورة النوعية والصورة الشخصية

إن زيدًا - مثلاً - شيء من الأشياء الموجودة في الكون، ومن الواضح أنه يشتمل على المادة، ولا حاجة إلى إيضاح أو دليل على ذلك؛ لأن الجميع يقرون بذلك. وهنا نقول: إن زيدًا إنما تأتّى عن طريق شيء كثير من التغيرات التي حصلت في المادة؛ فكان قبل أن يأخذ صورةَ الإنسان نطفةً، وقبلها كان ترابًا، وكان قبله على ما لا نعلم، ورغم جميع هذه التغيرات ظل هناك شيء في المادة باقيًا على حاله قيل من أجله: إنها باقية وموجودة وقيل: إن التغيرات لم تؤثر إلاّ على شكلها الذي ظل يتغيّر. فذلك الشيء الباقي على كل حال هو «الصورة الجسمية» التي تبقى على كل حالٍ. إن ذلك الشيء عندما صار إلى

التراب إنما صار إليه بزيادة معنى آخر إليه وسُمّي «ترابًا» وكان التمييز بينه وبين الأنواع الأخرى من النار والهواء والماء. وهذا المعنى أو الشيء المضاف إلى الشيء الأوّل يقال له «الصورة النوعية» وهذه الصورة تتغير دائمًا؛ لأنّ المادة عندما تحولت من «التراب» إلى «النطفة» ترك الصورة النوعية للتراب وتلبّس بالصورة النوعيّة للنطفة، الأمر الذي سمح لنا أن نفرق بين النطفة وبين الأشياء الأخرى الناشئة من التراب مثل الحجر والحصى. وعند ما تحولت من النطفة إلى الإنسان، ترك الصورة النوعية للنطفة وأخذ الصورة النوعية للإنسان، الأمر الذي جَعَلَنا نفرق بينه وبين الأشياء الأخرىٰ من الحيوانات، مثل الثور والبقر والغنم، على حين إن هذه الحيوانات كذلك نشأت من النطفة. ثم إنه من الواضح أن زيدًا ليس نوعًا إنسانيًا مطلقًا وإنما هو فرد من أفراد النوع الإنساني، أمثال بكر وعمرو؛ فثبت أن زيدًا وغيره من أفراد النوع الإنساني يُوجد فيهم بالإضافة إلى الصورة النوعية معنىً آخر يضع الفرقَ بين الأفراد، وذلك المعنى هو «الصورة الشخصية» فزيد يشتمل على أربعة أشياء: المادة والصورة الجسمية والصورة النوعية، والصورة الشخصية. وكذلك جميع أفراد أنواع الكون توجد فيها هذه الأشياء الأربعة. وكان الفلاسفة القدامى يقولون بها ويثبتونها ويقدمون لها دلائل حسب إدراكهم ومدى تفكيرهم. أما الفلاسفة الجدد فبما أن أنظارهم تقتصر على المشاهدات، فهم لا يفهمون حتى هذه التسميات، ويرون ذكرها أمرًا مهملاً لا طائل تحته، ويقولون: إن الفلاسفة القدامى لم يستفيدوا بفلسفتهم، أي إنهم لم يوظفوها للاكتشافات والاختراعات التي قمنا بها نحن، وإنما ظلوا يدورون في فلك الخيال.

الفلاسفة القدامى والجدد كلهم تباعدوا عن طريق الحق

أما نحن فلا يعنينا الوقوف بجانب الفلاسفة القدامى أو الفلاسفة الجدد، وإنما يعنينا أن نتصدى لتفنيد المغلوطات التي تورط فيها كلا الفريقين؛ لأنهما معًا قد

تباعدا عن طريق الحق وهاما في طريق الضلال، ولم يتوصّلا إلى صراط الوحي والهدى، وماذا بعد الحق إلاّ الضلال.

وقد انبرى لهم علماء الإسلام دائمًا وأثبتوا خطأهم وتعثرهم بدلائل مستقاة من علوم الوحي، إثباتًا لا يجوز لأحد أن يتمانع من الخضوع لدلائلهم.

على كل فإن أشياء الكون كلها تحتوي على أربعة أشياء: المادة والصورة الجسمية والصورة النوعية والصورة الشخصية، ولا خلاف في تسليمها، وإنما الخلاف في أن الأربعة كلها قديمة أو كلها حادثة أو بعضها قديم وبعضها حادث. فالفلسفة القديمة تقول: إن المادة والصورة قديمتان، وإن الصورة النوعية والصورة الشخصية حادثتان، والفلسفة الحديثة تقول: إن المادة وحدها قديمة، أما الأشياء الثلاثة فهي حادثة. أما علم الكلام – فلسفة الإسلام – فهو يقول: إن الأشياء الأربعة كلها وغيرها جميعاً حادثة، وإنما القديم هو ذات الله تعالى وتقدس، والقول بقدم شيء غيره تعالى شركٌ.

وإن علماء الكلام لديهم من الدليل ما يكفي لإبطال مقالات كل من الفلسفة القديمة والفلسفة الحديثة.

طريقة علماء الكلام في تفنيد مزاعم الفلسفتين في هذا الشأن

وهي أنّه من المسلّم به لدى الجميع أن الشيء إذا ثبت ثبت بلوازمه. و«اللازم» هو الشيء الذي لا ينفكّ من الملزوم – المُسْتَلْزِم – فمثلاً: الإنسان الذي يحتاج في وجوده إلى المكان؛ فالّذي يعتبر الإنسانَ موجودًا يُضْطَرّ أن يؤمن بوجود المكان أيضًا، ولايجوز له أن يقول بوجود الإنسان ولا يقول بوجود المكان.

ومثال ذلك في الواقع المشاهد أن الحكومة إذا سمحت لأحد بإقامة نظام تسيير القطار، فإن ذلك سيعني بالضرورة أنها قد سمحت له بشراء الأراضي ومدّ الخطوط الحديديّة؛ ويكون من غير المعقول تمامًا أن تسمح بتسيير القطار ولاتسمح بامتلاك الأراضي وبسط الخطوط الحديديّة عليها.

وكذلك: إذا رخّصت الحكومة لأحد في البندقية؛ فمعنى ذلك أنها أعطته رخصةً لاقتنائها بالشراء أو بالصنع بيده، ولا يجوز لها أن تسمح له بالبندقية، ولا تسمح له بشرائها أو بعملها.

فهذه المقدمة القائلة بـ«إذا ثبت الشيء ثبت بلوازمه» صحيحة تمامًا. وقد سبق أن تحدثنا عن مقدمة أخرى، وهي أن القول بوجود المادة يستلزم القول بوجود الصورة الجسمية؛ ويكون من غير المعقول أن نقول بوجود المادة ونقول بأنها لا تحمل صورة. و وجود شيء بدون الصورة معناه أن فيه قابلية الوجود وأنه ليس بموجود فعلاً. فتقرر أن الصورة الجسمية لازمة للمادة؛ فإن قال أحد بقدم المادة وجب عليه أن يقول بقدم الصورة الجسميّة أيضًا، وذلك هو موقف الفلسفة القديمة.

وليس هناك مجال للقول - وسيكون هذا القول مجرد هراء - بأن المادة قديمة، ولكنها ظلت مجردة من الصورة الجسمية تجريدًا تامًا لمدة من الزمان، كما قالت بذلك الفلسفة الحديثة؛ لأن ذلك إنما يعني أن المادة قديمة دونما شك، ولكنها ظلّت مدة مجردة من الوجود، أي ظلت عديمة غير موجودة؛ وذلك موقف بطلانُه واضح.

القائل بقدم المادة مضطر للقول بقدم الصورة

فالقائل بقدم المادة مضطر للقول بقدم الصورة الجسمية كذلك، وذلك ماصنعته الفلسفة القديمة التي قالت: إنّ العالم مركب من الهيّولى - المادة - ومن الصورة الجسمية.

وهنا نخاطب القائل بقدم المادة والصورة الجسمية، ونقول له: إنه لا تبرأ ذمتك من مجرد القول بقدمها فقط؛ لأن الصورة الجسمية تستلزم الصورة النوعيّة؛ وبدليل «إذا ثبت الشيء ثبت بلوازمه» تضطر أنت لتقول بقدم الصورة النوعية كذلك؛ لأنه لا معنى لكون زيد فيه مادة وجسمٌ، ولكنه لايدخل في نوع من

أنواع الخلق، على حين إن الجميع يعلم أنه من نوع الإنسان، والشيء الذي تحقق به كونه من نوعٍ من أنواع المخلوقات، هو الذي يُسَمَّى بالصورة النوعية.

ولا يمكن التخلص من التبعة لدى القول بقدم الصورة النوعية لذلك، لأنها أيضًا تستلزم شيئًا آخر، وبموجب «إذا ثبت ثبت بلوازمه» يتعين أن يؤمن الخصم بقدم ذلك الشيء هو الآخر؛ وذلك الشيء اللازم هو «الصورة الشخصية» لأنه لا معنى أن نقول: إن زيدًا من نوع الإنسان؛ لكنه ليس فردًا خاصًا ممتازًا عن أفراد النوع الإنساني؟! لأنه إن كان الأمر كذلك لما امتاز عمر عن بكر. إذاً يجب أن تسلّم أنّ زيدًا فرد خاصّ من أفراد النوع البشريّ، والشيء الذي يتحقق به كونه فردًا خاصًّا من أفراد النوع البشريّ هو الذي يُطْلَقُ عليه اسم «الصورة الشخصيّة» فلو سلّم الخصم قدم «الصورة النوعيّة» وجب عليه أن يسلّم قدم الصورة الشخصية أيضًا. أي إن زيدًا بوجوده الآن وبهيئته ظلّ قديمًا منذ الأزل. وهذا الموقف من البطلان واللامعقولية بمكان يعرفه الجميع؛ ولذلك فلايقول به أيّ من الفلسفتين: القديمة والحديثة، ولا يسيغه جاهل سفيه، فلا يحتاج إبطالُه إلى دليل، غير أننا قد سقنا ههنا دليلاً على إبطاله لكي لا يبقى مجال للنقاش لدى خصم عنيد مكابر.

دليل علماء الكلام

وهذا الدليل هو أنّه لا مجال لإنكار أنّ الصورة الكذائية - الصورة الشخصية - لزيد ظلت تتغير؛ فقد كان طولُه في وقت ما قدرَ ذراع أو أقل منه، ثم صار ذراعين أو أكثر، وكان في وقت ما نحيلاً، فصار سمينًا. وهنا يجوز أن نطرح سؤالاً: عند ما أخذ زيد صورةً مكانَ صورةٍ، فهل ظلت الصورة الأولى باقيةً لدى حصول الصورة الثانية، أو زالت وانعدمت الصورة الأولى لدى حلول الصورة الثانية؟. لا أحدَ يقول بأن الأولى ظلت قائمةً، لأن القول بذلك يستلزم أن تكون لزيد صورتان في وقت واحد. وبما أنَّ كون زيد فردًا محددًا خاصًّا من

أفراد النوع البشري إنما كان قد تأتّى بفضل «الصورة الشخصية» فلو سلمنا له صورتين وجب أن نسلم كونه فردين في وقت واحد، وهذا الموقف من الحمق بالمكان الذي لايحتاج إلى دليل. فتأكد أن الصورة الثانية إنما حصلت بزوال الصورة الأولى، فلم تكن هي – الأولى – قديمةً؛ لأنها قد لحقها الفناء والزوال، والقديمُ لا يلحقه العدمُ. ونفس هذا الموقف يحدث مع الصورة الثانية التي تزول فتعقبه الصورة الثالثة؛ فلم تكن الثانية هي الأخرى قديمةً. وتلك هي حالة جميع الصور الزائلة والطارئة التي لا معدى عن الإقرار بكونها حادثةً غيرَ قديمةٍ. فتقرر أن الصورة الشخصية حادثة مطلقًا، وأنه قد مضى حين من الدهر لم تكن فيه الصورة الشخصية موجودةً.

وقد سهل بذلك الوصولُ إلى الإقرار بكون المادة حادثةً؛ لأنه إذا امتنع وجود الصورة الشخصية، امتنع وجود الشيء الذي يتوقف عليها، وهو الصورةُ النوعية؛ فثبت أن الصورة النوعية كانت غير موجودة في وقتٍ مَّا، وذلك هو ما يُسَمَّى حُدوثاً. وإذا ثبت كون الصورة النوعية غيرَ موجود ثبت كون الشيء الذي يتوقف عليها غير موجود كذلك، وهو الصورة الجسمية. وإذا ثبت ذلك تعين أنها – الصورة الجسمية – هي الأخرى حادثةٌ. وإذا ثبت انعدام الصورة الجسمية ثبتٍ انعدام ما يتوقف عليها، وهو المادة، فوجب الإقرار بكون المادة أيضًا حادثة.

وخلاصة القول: أن القول بقدم الصورة الجسمية لا يبرئ الذمة وإنما يستوجب القول بقدم الصورة الجسمية، وذلك يستوجب القول بقدم الصورة النوعية، وذلك يستوجب القول بقدم الصورة الشخصية، وإذا لم نقل بقدم أحد منها وجب أن لا نقول بقدم المادة أيضًا؛ لأن هذه الأشياء يستلزم بعضها بعضًا. وبموجب «إذا ثبت الشيء ثبت بلوازمه» و«إن انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم» يجب القول بانتفاء كل منها من أجل ثبوت انتفاء أيّ واحد منها.

انظر: كيف قَدَرَ دليل واحد من قبل المتكلمين المسلمين على إبطال مقولات كل من الفلسفتين القديمة والجديدة. وبهذا الطرح المبسط سهل فهم كون المادة حادثةً.

شبهة والرد عليها

وهنا يمكن أن يقول أحد: إن الأشياء كيف وُجِدَتْ من العدم المجرد الذي يدلّ عليه إثبات كون المادة حادثةً؟.

والجواب أن ذلك مستبعد وليس بممتنع مستحيل، والفرق بين الاستبعاد والاستحالة، أن المستبعد يمكن وجوده وإن تعجب منه عقل الإنسان، والمستحيل لا يمكن وجوده أبدًا. وهناك آلاف من الأشياء المستبعدة وُجِدَتْ ولاتزال توجد، فكذلك كانت هذه الأشياء التي يقول الخصم الآن باستحالتها؛ لأننا لانقول: إن هذه الأشياء الآن توجد من مجرد العدم، حتى يقول الخصم: إن شيئًا ما لايكون معدومًا مطلقًا؛ فهذا الإنسان كان من قبلُ نطفةً، ومن قبلها تراباً. وإنما نقول: إن المشاهد الآن أن شيئًا إنما ينشأ الآن من شيء، ويبقى بينهما القاسم المشترك والوجود المشترك؛ ولكنه قد كان وقت ما أن العالم كله كان فيه لاشيئًا، ولما شاء الصانع المطلق الله ربنا أن يخرجه من العدم أخرجه منه وخلع عليه لباسَ الوجود، وبإذنه وحده يحدث أن الصورة تتغير ويبقى الأصل قائمًا؛ ولكن هذا الأصل ليس فوق قدرة الصانع القدير تعالى، فسيجعله معدومًا مطلقًا عندما يشاء. نعم إننا نحن البشر لانقدر على ذلك، وذلك يثبت قدرة البارئ المصور سبحانه وتعالى؛ حيث إننا لا نقدر بشكل أو بآخر أن نحدث فناء لذرة ما يريد تعالى أن تبقى على ما هي عليه. ومن خطئنا نحن البشر أننا نرى أن قدرته تعالى كمثل قدرتنا نحن القاصرة المحدودة الطارئة الزائلة.

المسلم مُطَالَب بالقول بحدوث المادة

وعصارة القول: أن كون المادة قديمة قد ثبت بطله، وأن هذه العقيدة

تتعارض مع عقيدة الإسلام، لأنها تستلزم إشراك صفة القدمية في صفة القدمية لله تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا. وذلك معارضة صريحة لعقيدة التوحيد التي هي أصل أصول الإسلام. فالمسلمون الذين مالوا إلى الاعتقاد بقدم المادة متأثرين بمغالطات العلماء والفلاسفة، لم يعودا متبعين للإسلام، وإن زعموا أنهم متبعون له. ولم يكونوا مقلدين تقليدًا كاملاً للعلماء أيضًا، لأن العلم ينكر وجود الله؛ حيث يقول: إن الكون قائم على نظام التجاذب بين الموجودات، ولا حاجة إلى تصرف فيها من أحد، ولا حاجة إلى من يتولّى إدارتها. أما هؤلاء المسلمون المعجبون بالعلم فإنهم لايزالون قائلين بالله؛ حيث يقولون: إن دينهم هو الإسلام، وإن كان إقرارهم بالله غيرَ جديرٍ بالاعتبار اعتبارًا كليًّا، حيث قد أسلفنا أن المُعْتَبَر في الإيمان بالله هو الإيمان به تعالى بجميع صفاته، وإلاّ فإن جميع الديانات تدّعي الإيمان به سبحانه، فلماذا لا نعتبر أبناءها جميعًا مسلمين؟!. فهم ليسوا بمسلمين بشكلٍ كاملٍ ولا مقلدين للعلم بشكلٍ كاملٍ، فكانوا مصداقًا لـ«لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء».

ويجب على هؤلاء المسلمين أن يفكروا في حالتهم السيئة؛ حيث ظلّوا يزعمون طَوَال حياتهم أنهم مسلمون وموحدون؛ ولكنه لما جاء ميعاد كشف الحقائق أي الموت، علموا أنهم لم يكونوا مسلمين ولا موحدين، وإنما كانوا مشركين؛ حيث ظلوا يشركون غير الله تعالى في صفة من صفاته تعالى وهي «القدم». وذلك موقف يجدر بالمخافة، فاعتبروا يا أولي الأبصار.

اعتذارات القائلين بقدم المادة

والملابسات التي من أجلها يقال: إن المادة قديمة. مثلاً: إنها لا تكون معدومةً مطلقاً، وإنه لم يُشَاهَدْ أحدٌ يقدر على جعلها عديمةً مطلقًا. فلو أنّ أهل الإسلام اعتقدوا بأن قادرًا مطلقًا جعلها في الدنيا في الحالة التي لا يقدر معها أحد على تغييرها وإعدامها إعدامًا مطلقًا، لما كان عليهم في ذلك حرج؛ لأنهم بذلك

يكونون قد استطاعوا الإبقاء على توحيدهم، ولا تكون عقيدتهم عندئذ مخلّة بأمر من أمور دنياهم. وقد نرى أن أحدًا قد حبسنا فيما بين السماء والأرض بشكل لا نقدر معه على الخروج من هذا المحبس، وقد قيدنا - مثلاً - بحاجات من الغائط والبول وما إليهما بصورة لافكاك لنا منها، ولم نر أحدًا يملك بدًّا منها. ولم نجد أحدًا يعتقد أن السماء أو الأرض أو كلتيهما قد ألزمتاه هذه الحوائجَ أو أن الحوائجَ بدورها قد قيّدتهم بأنفسها، بل إن جميعَ الناس يعلمون أن الله تعالى هو الذي أحوجهم إلى ذلك وأرغمهم عليه، ولو أنه تعالى أراد أو يريد الآن أن يرفع عن الإنسان هذه القيود والحوائج لصنع ذلك. فلو أنهم اعتقدوا ذلك في شأن المادة لما كان عليهم من حرج.

القول بقدم المادة يرادف الكفر بالله تعالى

بل لو أننا تأملنا وجدنا أن القول بقدم المادة لايستلزم الإشراك في صفة من صفاته تعالى فحسب؛ بل إنه ينفي الذات الإلهية بأسرها؛ لأنه إذا كانت المادة بحيث وُجِدَتْ تلقائيًّا دونما عملٍ من أحد، فكانت جديرةً بأن تُعْتَبر واجبة الوجود، كما نعتقد بأن الله هو واجب الوجود، ومعنى كون شيء واجبَ الوجود أنه لايحتاج في وجوده إلى علة أو سبب أو موجد وصانع، وأن ذاته هي علة وجوده؛ فالاعتقاد بكون المادة قديمةً يستلزم الاعتقادَ بأن ذاتها هي علة وجودها ولاتحتاج في وجودها إلى سبب أو صانع. وإذاً فوجب الإيمان بأن هناك شيئين واجبي الوجود: الله تعالى والمادة. واحتياج واجب الوجود إلى واجب وجود آخر في شيءٍ مَّا باطل بداهة، فالعالم كله يعلم أن الله تعالى غنيّ في ذاته وصفاته عن الغير، وذلك يرجع إلى أنهم يؤمنون بأنه واجب الوجود، فعُلِمَ أن معنى واجب الوجود هو الاستغناء عن الغير في الذات والصفات. فلو قيل: إن المادة واجبة الوجود، لوجب القول بأنها مستغنية عن غيرها في ذاتها وصفاتها.

لأن أحد الواجبي الوجود إذا لم يكن محتاجاً إلى الثاني في ذاته فما معنى – ياتُرَى – لكونه محتاجاً إليه في صفاته وأفعاله وتصرفاته؟!. لأننا إذا قلنا باحتياجه إليه في الصفات والتصرّفات، يكون مثل ذلك مثل ملك استولى على دولة بقوته وخياره؛ ولكنه لايتصرّف في الأمور التي يريد أن يتصرّف فيها بقوة وسيادة منه، وإنما يصنع ذلك بأمر من أحد، بل إن أحدًا غيره يتصرّف فيها بالاستعلاء والتغلب، فهذا الاستيلاء على الدولة لا يُعْتَبر استيلاءً. وعلى ذلك إذا كانت المادة واجبة الوجود، وكانت غيرَ محتاجةٍ في وجودها إلى الله عز وجل، فلابدّ أنها لاتكون محتاجة إليه تعالى في أفعالها وتصرفاتها. وإلاّ فإنه لو نهض أحد ليقول: إن الله تعالى محتاج إلى المادة، والمادة محتاجة إلى الله تعالى، لما استطاع الخصم أن يردّ عليه بشيء.

فكون المادة – وقد سلم الخصم أنها واجبة الوجود – محتاجة إليه تعالى في أفعاله وخواصّه لغو و لامعقول. فالقائل بقدم المادة في ذاتها مضطر للقول باستغنائها عن الغير في أفعالها وتصرفاتها. وإذاً فالعالم لم يعد محتاجاً إلى شيء سوى المادة، وبكلمة أخرى لم تعد هناك حاجة إلى الإيمان بالخالق البارئ المصور تعالى. فالادّعاء – مع الاعتقاد بقدم المادة – أنهم مؤمنون بالله تعالى، كلمات لا معنى من ورائها.

إن الذين يختارون لأنفسهم الإسلام، عليهم أن يتأملوا: هل هم يستحقون أن يُسَمَّوْا مسلمين وهم يعتقدون بقدم المادة؟. وإنّما يجتنبون القول بحدوث المادة، لأنهم لم يشاهدوها تنعدم كليًّا، وبما أنهم لم يروها ولم يسمعوا عنها قط أنها تلاشت تلاشيًا مطلقًا، فيعتقدون أن انعدامها الكليّ ضد العقل، ويقولون: إن كان ذلك قد حدث أو يحدث فهاتوا نظيرًا له؛ ولكني أقول لهم: أفهل رأيتم أو سمعتم قط أن يكون شيء مستغنيًا عن الغير في ذاته و وجوده ويكون محتاجًا إليه في جميع صفاته وتصرفاته؟ إنكم لن تقدروا على تقديم مثال لذلك. وإذاً

فإن ذلك أيضًا كان مما يُضَادُّ العقل. وإذا كنتم تقولون بذلك بدون نظير، فماذا عليكم لو آمنتم بحدوث المادة بدون نظير، وإن الإيمان بذلك سيخلصكم من آلاف من الاعتراضات والإشكالات، كما يبرئكم من التورط في الإلحاد والدهريَّة.

إن هذه الدراسة قد أكّدت أن الإيمان الصادق بالله العظيم لايتحقق إلاّ إذا لم نقل بقدم المادة؛ لأن القول به يستلزم الإلحاد والدهرية، فالذي يوَدُّ أن يصحّ إيمانه، وأن يمتنع عن الدهرية، وأن يؤمن بالله إيمانًا صادقًا، يجب عليه أن يقول بكون المادة حادثةً.

مذهبان آخران فيما يتعلق بالقول بقدم المادة

وهناك مذهبان آخران فيما يتعلق بالقول بقدم المادة، فينبغي أن نطرحهما ونُفنِّدهما كذلك.

١ - إن المادة توجد في صورة ذرّات دقيقة للغاية لا تقبل التقسيمَ، وإن جرى فيها التقسيم العقلي؛ ولكن التقسيم الواقعي لا يجري فيها، أي أنها لاتقبل الخرق والكسر، والتغيرات التي تُشَاهَد في موجودات الكون إنما هي عبارة عن نقص وزيادة وافتراق واجتماع للذرّات. ولتسهيل الفهم يمكن أن نضرب لذلك مثلاً: أن هناك كومة من القمح، وقد جعلها أحدٌ في أربعة مواضع، أي وزّع الكومةَ بين أربع كومات، وصبغ إحداها بلون وثانيتها بلون، وثالثتها بلون، ورابعتها بلون؛ وجعل - مثلاً - إحداها بلون أصفر فاقع، وثانيتها بلون أسود خالص، وثالثتها بلون أبيض ناصع، ورابعتها بلون أزرق صاف. وبوسعه أن يخلطها جميعًا، ثم يُوَزِّعها في كومات عديدة ليُرِيَ الناس إيّاها بألوان شتى؛ فإن أخذ من كل كومة مقاديرَ مساوية، وأراها الناس من مسافة لا يتبينون منها حبات القمح، فإنهم يَرَوْنَها بلون يختلف عن الألوان الأربعة، و لو أَكْثَرَ المقدارَ من الكومة السوداء، لوجدها الناس بلون ضارب

إلى السواد. وعلى هذا القياس إن نسبة القلة والكثرة من الكومات الأربع ذات الألوان الأربعة تجعل لون الكومة المركبة يتغير بحسبها.

وبما أنّ الناظر لايتبين من أجل البعد حبّات القمح، فهو يظن كل كومة أن جميعها يحمل هذا اللّون الذي يلوح له من بعيد؛ على حين إن هذا اللون لايوجد في الواقع لا في كلها ولا في جزئها وإنما تراءى له ذلك من بعد، فأخطأ نظره، وحسب أن الكومة تحمل اللون الذي يبدو له من بعد.

وهكذا فقد يجعل الرجل كومةً من مائة حبة من القمح، فتبدو بلون يتجسد من بعد على غير الواقع. وقد يجعل كومةً من ألف حبة أو عشرة آلاف حبة، فحسب عدد الحبات وحسب وضعيّتها وكونها متراكمًا بعضُها على بعض أو كونها منسقة موضوعًا بعضها بجنب بعض تبدو أشياء ذات أشكال شتى؛ وبالنظر لهذه التغيرات لا يجوز أن يقال: إن الأصل قد تغير؛ لأن الحقيقة أن الأصل لم يتغير، أي أن حبات القمح هي هي، وأن لونها في الواقع هو ما كان من قبل، وكل ما حدث هو النقص والزيادة والاجتماع والافتراق.

وكذلك فذرّات المادة تحمل صورة خاصّة، ولاتقبل تغيُّرًا، وما يحدث من العالم من التغيرات، إنما يرجع إلى نقص وزيادة واجتماع وافتراق للذرات. وذلك ما ذهب إليه الفيلسوف «ديموقراطيس» ولذلك تُسَمَّى هذه الذرات بـ«الذرات الديموقراطيسية». أي أنه لا يحدث تغيّر في ذرات المادة وإذا لم يحدث تغيّر لما وُجِدَ دليل على حدوث المادة.

٢ - أن تُعْتبر المادة مع الصورة شيئًا واحدًا، أي إن أجزاء العالم الأولى كلها وُجِدَتْ مرة واحدة على صورة واحدة وبصفة قدمها، ولم تكن فيها ذرّات ولا أجزاء صغيرة. ثم كل ما يوجد من الكائنات في العالم إنما يوجد قِطَعًا من الأجزاء الأولى هذه وبشتى التراكيب، وهذه القطع تُسَمَّى «أجزاء تحليلية».

والفرق بين المذهبين أن مادة العالم لم تكن مجتمعة بموجب المذهب الأول،

وإنما كانت أجزاءً صغيرةً، تكوّنت موجودات العالم باجتماعها؛ وأنّ المادة كانت مجتمعة، وتقطعت هي فصارت موجودات في الكون؛ ولكن المذهبين يقومان على أساس واحد وهو أن المادة كانت موجودة منذ الأزل بقدمها وبصورتها؛ فمذهب يقول: إن هذه كانت قائمة بالصورة، ومذهب يقول: إن الصورة إنما كانت قائمةً بالشيء المجتمع الذي هو أصل للعالم.

أوهام أبناء المذهبين

وقد حسب القائلون بهما أن مذهبيهم قد نَجَّيَا المادة من التغيرات التي إنما هي التي كانت مصدرًا للحدوث، وبذلك فتمهدت السبيل إلى القول بقدم المادة. ولكننا نقول لهم: إنكم ما تخلصتم الآن أيضًا من قيد التغيرات؛ لأنكم مُطَالَبُون بالإجابة عن أن ذرّات المادة أو الشيء المجتمع هل كانت لدى القدم ذات حركة أو ذات سكون، فلو كانت ذات حركة للزم القول بأن هذه الصفة - الحركة - كانت قديمة قدم ذاتها، وانعدامُ القديم مستحيل، على حين إننا نشاهد بشكل واضح أن هذه الذرات قد تسكن أيضًا؛ لأنها جزء من كل جسم وكل جسم قد يسكن. على كل فإن صفة الحركة قد تزول، والشيء الممكن الزوالِ ممتنعٌ قدمه، فالحركة لم تكن للمادة قديمة، وإن محل الحادث يكون حادثاً أيضًا، فصارت المادة حادثةً كذلك.

وهكذا إذا كانت الذرّات أو الشيء المجتمع ذات سكون في حالة قدمها، لزم القول بأن السكون كان قديمًا قدم ذاتها، على حين إن الْمُشَاهَد يؤكد أنها تتحرك بتحرك الجسم؛ فلم يكن السكون أيضًا قديمًا. والجسم أو الذات لايمكن خلوها عن الحالتين: الحركة والسكون؛ فثبت أن هذه الأجزاء أو الجسم ليست قديمةً وإنما هي حادثة.

فالمادة لا يمكن أن تنجو من التغير بحال من الأحوال، وإذا لم تنجُ من التغير لم تنجُ من الحدوث؛ فهي حادثة دونما شكّ.

تساؤل والرد عليه

ولو أثار أحد الشكَّ وقال: إن الأجسام المتحركة على الدوام، لو سُلِّمَتْ أجزاؤها قديمةً، لما فَعَلَ فيها هذا الدليلُ فعلَه؛ لأن حركته لا تنقطع أبدًا. فالجواب: أن الحركة الجزئية قد زالت عنها باليقين لكونها غيرَ قارّةٍ، والشيء الثابت القدم يكون ممتنع العدم، فثبت بطلانُ قدمها من أجل انعدامها.

على كلٍّ فإنّ الدلائل قد أكّدت بطلان قدم المادة وأثبتت حدوثها. وأما الطبائع التي تتعجب، وتقول: كيف أمكن وجود العالم من العدم المجرد، ولا يُوْجَدُ لذلك نظير، فقد أسلفنا أكثر من مرة أن ذلك استبعاد وليس استحالة، وقد أوضحنا في المبدأ الثالث ببسط وتفصيل الفرقَ البعيد بين كون الشيء مستبعدًا وكونه مستحيلاً. والخطأ الذي يرتكبه الناس دائمًا أنّهم يقيسون الغائب بالحاضر، أي إنهم ينزلون الشيء الذي لم يروه ولم يدركوا مدى قوته وصلاحياته - مثلاً لم يروا الله تعالى ولم يدركوا قدرته المطلقة - منزلة المحسوس المُشَاهَد من قدرتهم المحدودة، ويعتقدون: كما أنهم لا يقدرون على إيجاد شيء من العدم المجرد، كذلك لا يقدر على ذلك الله القادر العزيز، ونعوذ بالله من ذلك. على حين إن قياس الغائب بالشاهد خطأ مسلّم به ومعروف. واللافتُ للانتباه أنه لايوجد في هذه الحالة أيضا بُدٌّ من مشكلة الاستبعاد؛ لأنهم إن كانوا يقولون بقدم المادة من أجل أن شيئًا كيف يمكن أن يُوْجَدَ من العدم المجرد؛ فإن هذا الاستبعاد لايزال قائمًا بعد القول بقدم المادة كذلك؛ لأن حالات المادة تظل متغيرةً، فهي كلها حادثة، فكيف يجوز أن تكون المادة قديمةً وحدها و تكون حالاتها حادثةً؟! وليتَ شعري كيف أمكن كون المادة قديمةً وهي لا تنفك من حالة من الحالات التي كلها تظل تتغيّر فهي حادثة باليقين. فمن أجل التفادي من الاستبعاد جاء القول بقدم المادة خلافًا للدليل والبرهان؛ ولكن الاستبعاد لايزال لجوجًا ملازمًا!.

عصارة القول

الدراسات التي قمنا بها قد أكّدت بطلَ قدم المادة بشكل لم يعد مجال للنقاش. والآن نقول على سبيل التنزل والتراجع: إننا إذا افترضنا أنه لايوجد دليل على حدوث المادة، فإنه لايوجد كذلك دليل صحيح على قدمها سوى الدليل المتمثل في الاستبعاد الذي يصرخون به؛ ولكن الاستبعاد كما أكّدنا مرارًا ليس دليلاً جديرًا بالانتباه لدى العقلاء؛ لأن هناك آلافاً من المستبعدات ظلت توجد، فزال استعجاب الناس منها وصارت أشياءَ مألوفةً.

وهناك دليل آخر لبطلان قدم المادة

فإذا صرفنا النظر عن الدلائل وجدنا أن القدم وعدم القدم جانبان محتملان للنقيض، ويجوز القول بهما عقلاً. وهنا ينبغي أن نتذكر المبدأ الثاني من المبادئ التي طرحناها في بداية البحث وفي مستهل الكتاب أن الأمر الممكن عقلاً المُعَضَّد بالدليل النقلي الصحيح، يجب القول بوجوده و وقوعه؛ وبموجب ذلك يتعين القول بحدوث المادة في هذه القضية المطروحة التي أكّد فيها الدليلُ النقلي حدوثَها. والدليل النقلي هو قوله تعالى: «بديع السَّمٰوٰتِ وَٱلأَرْضِ»(البقرة/١١٧؛ الأنعام/١٠١) الذي قطع بأنه تعالى أوجدهما ابتداء على غير مثال، أي أنه تعالى أوجدهما من العدم المجرد بقدرته الكاملة؛ وفي الحديث: «كان الله ولم يكن معه شيء» فهذه الدلائل الصريحة تثبت حدوث المادة، فلا داعي للقول بالجانب المحتمل الآخر أي بقدمها.

إن هذا الموقف الأخير إنما طرحنا على سبيل التنزل، وإلاّ فقد أكدنا بطل القدم بدلائل لا تقبل الإنكار شريطة نية الخصم لحب الحق ولنشدان الصواب والأخذ بالصحيح.

اللهم أَرِنا الحقَّ حقًّا وارزقنا اتباعَه وأَرِنا الباطلَ باطلاً وارزقنا اجتنابَه.

* * *

التنبيه الثاني فيما يتعلق بعموم قدرة اللّه تعالى

هذا بيان للخطأ الثاني الذي يقع فيه الناس في خصوص التوحيد؛ حيث إنه ينفون عنه تعالى صفةً كبيرةً من صفاته، وهي صفة القدرة العامة التي بينها الله تعالى بقوله: «إِنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ» (البقرة/٢٠)

وقد انبهر مثقفونا اليوم بالعلم انبهارًا جعلهم يحجمون قدرة الله تعالى لحد أنه يصح أن نقول: إنهم يُكَبِّرُوْنَ قدرة عقلاء الغرب وعلمائه ويُصَغِّرُوْنَ قدرة الله تعالى تجاهها. والدليل على ذلك أنه إذا نُسب إليه تعالى حادثٌ يكون جديدًا نوعاً ما؛ فإنهم يستغربونه، بل يتجرأ بعض منهم ويقول: لا يمكن أن يحدث ذلك، وإنما هو من مقولات علماء الدين. وإذا نُسِبَ إلى الأوربيين مثلُ هذا الحادث أو أكبر منه، لايتعجبون، وإنما يؤمنون به دونما تردد، ويرفعون بذلك أصواتهم مثنين فرحين.

وهكذا هناك آلاف من الحوادث والمعجزات والكرامات التي إذا أُطْلِقَ عليها «المعجزات» أو «الكرامات» ونُمِيَتْ إلى صالح أو نبيّ، فإن قلوب المثقفين ترفضها ولا تقبلها في حال من الأحوال، وإذا ذُكِرَتْ منسوبة إلى عالم غربيّ ومكتشف أوربي فلا يترددون لحظة في تصديقها.

قصة على سبيل المثال

ونذكر هنا على سبيل المثال قصة واحدة يقفون منها الموقف المشار إليه، وتؤكد ما أبديناه من الرأي نحوهم. وهي ما روته عائشة رضي الله عنها، وخلاصتها أن النبي ﷺ كان ذات مرة في حجرتها ليلاً، فابتسم على أمر، فخرج من أسنانه نور أضاء إبرتَها التي كانت قد وقعت، فلم تصل إليها في ظلمة الليل.

وهذه الواقعة من المعجزات. وحقيقة المعجزة والكرامة أن الله تعالى يبدي قدرته على يد عبد مقبول لديه بدون واسطة الأسباب؛ فظهورُ النور من أسنانه ﷺ إنما كان ظهورًا لقدرة الله تعالى؛ ولكنه عند ما تُتْلَىٰ هذه الواقعةُ على المثقفين اليوم، يبادرون قائلين: إن المولويين (علماء الدين) لماذا يتحدثون عن أمثال هذه الأمور المخالفة للطبيعة فيتسببون في الضحك على الدين والاستهزاء به؛ فليس من محاسن الدين أن يعتمد على الشعوذة، وإنما محاسنُه أن يأتي مطابقًا للعقل والمنطق، وتلك الواقعة ضد العقل والطبيعة، ولا تنفع في إحسان الظن بالدين، وإنما تسيء سمعته. وقد قال زعماء كبار من هؤلاء المثقفين في مؤلفاتهم: إن علماء الإسلام أساؤوا سمعةَ الإسلام لاعتمادهم على الخرافات المدهشة كالهندوس؛ حيث إنها - الخرافات - ضد العقل والمنطق، وقد أنكروا المعجزات كلها على هذا الأساس، فهم ينكرون هذه الواقعة أيضًا لأن عقلهم لا يقبلها.

أما إذا ذُكِرَتْ لديهم واقعةٌ مثلها أو أكبرُ منها إثارةً للعجب، منسوبة إلى الغرب، يقولون: آمنّا وصدّقنا. فهذه الكهرباء التي تجري في الاسلاك، وتعطي النور دونما كبريت أو زيت أو غاز وهناك «كرامات» للكهرباء تُكْتَشَفُ كل يوم، ويتعدد استخدامها، وتتنوع استعمالاتها، ويكثر توظيفاتها بشكل مدهش للغاية كل يوم، وتنشر أخبارَ ذلك وسائلُ الإعلام كل يوم. وبعضُ «كرامات» الكهرباء لم يطلع عليها الناس؛ ولكنهم يقرأون أخبارها في الصحف ويستمعون لها في وسائل الإعلام، فيؤمنون بها إيمانًا مطلقًا لا يشوبه تردد. ولا يبحثون عن الصحف ووسائل الإعلام وعن كونها جديرةً بالاعتبار أو غير لائقة بالاطمينان، وعن أنها نشرتها بعد البحث والتنقيب أو اعتمدت في ذلك على الشائعات العائمة؛ ولكنهم مقابل ذلك لا يثقون بأخبار الأحاديث الشريفة، على حين إن الدراسة قد استُوْفِيَتْ فيما يتعلق بها: أسماء الرواة وتراجمهم وأحوالهم الصغيرة والكبيرة وتقواهم وأمانتهم وتحفظهم وصلاحهم،

كل ذلك قد أُشْبِعَ التحقيقُ في شأنه. ولو ثبت في شأن راوٍ ما بيان مشكوك فيه، نُصَّ على أنه كذاب رغم كونه مقتدى وكونه شيط العلم، فتُرِكَ جميع أحاديثه. فمن العجيب أن لا يُوثّقَ بأخبار أمثال هؤلاء؛ ولكن يوثق بأخبار الصحف المجهولة الاسم والعنوان؟!

يثقون في شأن الغرب بما لا يثقون به في شأن الله تعالى

وذلك يدل دلالةً صارخةً على أنهم يثقون بقدرة المخترعين الغرب ثقةً لا يثقونها بقدرة الله تعالى الواحد القهار - نعوذ به تعالى من ذلك - ولذلك لا يرون حاجة إلى التّثبت مما يقوله الغرب؛ ولكن الحوادث المعزوة إلى قدرته تعالى لا ترتاح إليها قلوبهم رغم ما يصاحبها من التحقيق والدليل وصحة الرواية، ويبادرون بالقول: إن هذه الأمور مستحيلة؛ لأنها ضد العقل والطبيعة، ولا يجوز الاعتراف بصحة وقوع المستحيلات مهما كان القائل عنها والمخبر بها ومهما وردت الروايات عنها. فكيف يجوز أن نسلم قول من يقول: إن هذا الصبح ليل. ولا أدري لماذا لا يعترضون على وسائل الإعلام التي تخبر عن «المستحيلات» الخارقة للطبيعة، ومن أين يحضر لديهم دليل «كون الشيء ضد الطبيعة» إذا قوبلوا برواية من الحديث. ولو أنهم أنصفوا وعدلوا قدرة الله تعالى بقدرة الغرب، لما ترددوا في تسليم الحوادث المنسوبة إلى قدرته تعالى عند تواتر الدليل على صحة الرواية بها.

ولا يقع في هذا الخطأ الجهلاء بالدين فقط، وإنما يقع فيه كذلك بعض من يعلمون بالدين، وكلا الفريقين اختلقا دليلاً. فالجاهلون بالدين يعتمدون على دليل عقلي. أما العالمون بالدين فقد صنعوا صنيعًا فظيعًا؛ حيث استعانوا إلى جانب الدليل العقلي بالدليل النقلي المأثور لتأكيد أن قدرته تعالى محدودة وليست عامّة. فالقائلون بالدليل العقلي يقولون: إن النار مثلاً تحرق دونما تخلّف، ولو جَرَّبْتَها مائة مرة وجدتَها تحرق ما يوضع عليها من الأشياء؛ فكيف يجوز أن نسلّم

أن السيد إبراهيم عليه السلام قد أُلْقِي في النار ولم تحرقه. وكذلك فنرى أن الولد إنما يولد من الأبوين، ولم نجرب خلاف ذلك ولا مرة واحدة؛ فكيف يجوز أن نسلم أن السيد عيسى عليه السلام قد وُلِدَ من أم وحدها دون الأب. إن هذه الأمور ضد الطبيعة، والإصرار على كونها صحيحة وفرضُ التسليم بها على الناس تعسف. وقد يصحّ إقناع السذّج بذلك، ولكن العصر هو عصر التعليم والثقافة، ولا يأخذ الناسُ اليوم بدعوى إلاّ بدليل.

إنهم آمنوا بدليل «كون شيء ضد الطبيعة مستحيل» إيمانًا جعلهم يرفضون معجزات جميع الأنبياء عليهم وعلى نبينا الصلاة والسلام، و دَعِ المعجزاتِ الواردَ ذكرُها في كتب السيرة؛ حيث إنهم اجترأوا على المعجزات الثابتة بالأحاديث والروايات الصحيحة الموثوق بها؛ فأنكروا الحوادث التي تتضمنها؛ فأنكر بعضهم طوفانَ نوح ظانين أنه لايمكن أن يعم الطوفان الدنيا كلَّها، وما أوسع السفينةَ التي وسعت زوجاً من كل شيء؛ على حين إن قصة طوفان نوح ليست دينية فقط وإنما هي تأريخية كذلك؛ فإنكارها مثل إنكار ورود «فاسكودي غاما»[1] الهند، فأنى جاز لبرتغالي أن يعبر هذه المحيطات الواسعة إلى الهند؟ إن ذلك ضد الطبيعة؛ فالصحيح أن البرتغاليين إنما كانوا من مواليد الهند، ولما اخترعت السفن وتقدم فن الإبحار، أخذوا يختلفون إلى «البرتغال»، وعلى ذلك اختلط نسلهم وصاروا بيضًا!!.

إن «أصحاب الطبيعة» هؤلاء من المسلمين، قد أنكروا كثيرًا من الواقعات التي ثبتت شرعًا. وإنكارُهم هذا بمنزلة إنكار ورود ذلك البرتغالي للهند، وقد ناقشوا الروايات التي تتحدث عن الواقعات؛ إلاّ أنهم قوبلوا بواقعات صريحة

[1] أول من جاء الهند من الأوربيين المستعمرين Vasco de gama (١٤٦٩-١٥٢٤م) بحار برتغالي، اكتشف طريق الهند عن رأس الرجاء الصالح ١٤٩٨م، استعان بالعرب ليهتدي طريقه في مجاهل المحيط الهندي (المترجم)

مؤكدة الثبوت لم يسعهم إنكارها؛ حيث إنها مصرح بها في القرآن أو الحديث الشريف بكلمات واضحة لا تقبل تأويلاً؛ ولكنه تجرؤوا على ممارسة تأويل في شأنها لايمكن أن يسمى إلاّ تحريفا ولا يرادف إلاّ الإنكار. وأمثال هذه الحوادث كثيرة، نكتفي ههنا بذكر حادثتين كمثال:

موقف الطبيعيين من المعجزات

قد قلتُ في نفسي مرة: إن «عشاق الطبيعة» هؤلاء يُتَّهمُوْنَ أنهم منكرون للمعجزات؛ غير أنه لا يجوز توجيه الملام في ذلك إليهم إلاّ إذا دُرِسَتْ كتاباتهم، فقد يجوز أن يكون معارضوهم، يتهمونهم بذلك حسدًا من عند أنفسهم. فقرأتُ بعض مؤلفاتهم، فوجدتُ أن التهمة صحيحة، وأنهم يصارحون بإنكار المعجزات كلها، وقد يتناولونها بتأويلات باردة، تجعلها لا تبقى معجزات، فقد اصطنعوا الكلام بشكل قد يخدع العاقل العادي فضلاً عن الجاهل الساذج. وهنا رأيتُ أن أبحث عن معجزة ثبتت بالقرآن ولا يمكن أن تقبل تأويلاً. فتوصلتُ إلى معجزتين من هذا القبيل لم تكن لتسع تأويلاً فيما اعتقدتُ. إحداهما انفلاق ماء البحر بعصا موسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام وعبور بني إسرائيل وغرق فرعون. وأخراهما ولادة عيسى عليه السلام من الأم دون الأب، فقد تحدث عنهما القرآن الكريم بكلمات صريحة الدلالة لايمكن أن تُؤَوَّلَ؛ ولكنهم مارسوا فيما يتعلق بالأولى تأويلاً جعلها خارجة عن نطاق المعجزة؛ فقالوا: إن معنى «اِضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ» (الشعراء: ٦٣) يمكن أن يكون أن امشِ متكئًا على عصاك في البحر من حيث هو قليل الماء، الأمر الذي سيدل عليه عصاك، واعبر ببني إسرائيل من هذا المكان. ويقولون: إن موسى عليه السلام كان قد اطّلع على هذا المكان قليل الماء في البحر من قبل، ولم يكن فرعون ومن معه على علم بذلك؛ فكان أن عبر موسى البحرَ من هذا المكان المشار إليه بقومه، بينما اقتحم فرعون وجنوده البحرَ دونما دراسةٍ فغرقوا. ويقولون: إذا كانت الآية تقبل هذا المعنى، فلماذا الإصرار

على معنى يضاد الطبيعة والعقل. وقد ضحكتُ على ذلك كثيرًا ولا سيما لأن قوله تعالى «فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيْمِ» (الشعراء:٦٣) لا يبقى لها معنى. وماذا عسى أن يكون معنى «الانفلاق» مع التسليم بعبور موسى البحرَ من المكان القليل الماء. إن «الانفلاق» معنًى إن تحقق، تحقق مع كونه ضد الطبيعة. وإن لم يتحقق - ونعوذ بالله من ذلك ألف مرة - كان القرآن منطويًا على الكذب. إنهم نجحوا في التماس معنى بعيد لكلمة «اضرب»؛ ولكنهم لم ولن ينجحوا في التماس معنى للانفلاق غير الذي تعطيه الكلمة وقد وُضِعَتْ له. وقد صحّ من قال: إن الكاذب يكون غبيًّا.

وقد جاء ذكر هذه الحادثة في كتابه تعالى في مكان آخر بكلمات مختلفة: «وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُم الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُوْنَ» (البقرة/٥٠)

ولا توجد ههنا كلمة «اضرب» التي اتّكؤوا عليها في الآية المذكورة، وتصيّدوا معناها البعيد غير المطابق لسياق الآية ومراداتها. فقضيتُ من عجبي.

الطبيعيون يمارسون تأويلات باردة في شأن المعجزات

وكذلك قرأتُ كتابات بعض هؤلاء الطبيعيين فيما يتعلق بالمعجزة الثانية التي نصّت عليها آيات القرآن بكلمات لا غموض فيها ولا تأويل؛ ولكن هذا «الطبيعي» لم يمتنع عن صنيعه فيها كذلك؛ وقال: إنّ علماء الإسلام يفتخرون كثيرًا بهذه الواقعة، ويقدّمونها لإثبات المعجزات؛ ورغم أنني أسلِّم أن القرآن الكريم يصارح بأن مريم عليها السلام انتبذت من أهلها مكانًا شرقيًا، وأنها اتخذت من دونهم حجابًا، وأنه تعالى أرسل إليها روحَه فتمثل لها بشرًا سويًا، وأنها قالت: إني أعوذ بالرحمن منك إن كنت تقيا، وأنه قال: إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلامًا زكيًّا، فقالت: أني يكون لي غلام ولم يمسسني بشر ولم أك بغيًا، فقال: كذلك، قال ربك هو عَلَيَّ هين، فحملته فانتبذت به مكانًا قصيًا، ومع التفاصيل التي ذكرها القرآن الكريم وَلَدت عيسى فأتت به قومها تحمله،

(اقرأ سورة مريم الآيات ١٦–٣٥) و لكن الآيات كلها ساكتة عما إن كان قد عُقِدَ قرانُها على أحد من الرجال، فقد زُوِّجَتْ بعد ذلك كله مع يوسف النجار(!!) وذلك أدى إلى حمله بعيسى عليه السلام ثم ولادته؛ والدليل على ذلك موجود في الكتاب المقدس؛ فلا حاجة إلى الإيمان بأمر لا تقبله الطبيعة والعقل.

وهنا لابدّ من إعادة أن الكاذب يكون غبيًّا، فإنه نسي الآيات التي تنص على أنها عندما أتت بعيسى عليه السلام وهو في المهد قومَه، فاعترضوا عليها قائلين: «يَا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئًا فَرِيًّا * يَا أُخْتَ هَارُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا» (مريم/٢٧–٢٨) أي إنك أسأتِ سمعةَ بيتك الذي ظل نزيهًا عفيفًا ولم يرتكب أحد من أفراده الفاحشةَ والزنا.

وهنا أشارت إلى ولدها الرضيع في المهد، وكأنها قالت لهم أن اسألوه وهو سيقص عليكم الواقعَ بالتفصيل، وذلك قوله تعالى:

«فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ، قَالُوْا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِيْ الْمَهْدِ صَبِيًّا؟» (مريم/٢٩).

وهنا بدأ عيسى عليه السلام الصبي يتكلم لينفي التهمةَ عن أمه، قائلاً:

«إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا * وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلٰوةِ وَالزَّكٰوةِ مَا دُمْتُ حَيًّا * وَبَرًّا بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا * وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا» (مريم/٣٠–٣٣).

على كل فقد مارسوا في هذه المعجزات كذلك تأويلاً أخرجها من نطاق المعجزات.

وهنا فكرتُ أن أبحث عن معجزة في القرآن غير قابلة لتأويل ما بشكل من الأشكال، فانتقلت ذاكرتي إلى معجزة سيدنا إبراهيم عليه السلام المذكورة في قوله تعالى:

«وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيْمُ: رَبِّ أَرِنِيْ كَيْفَ تُحْيِيْ الْمَوْتَى إلخ» فقال له تعالى: أَوَلَمْ تُؤْمِنْ؟» أي: أولا تؤمن بأننا نحيي الموتى. فأجاب إبراهيم: «بَلىٰ وَلٰكِنْ

لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِيْ» أي إني أؤمن كاملاً بأنك تحيي الموتى، ولكني أود أن أحصل على مزيد من الاطمينان والارتياح. فقال تعالى: «فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» (البقرة/٢٦٠).

وللقراء أن ينصفوا ويقولوا: هل إن هذه المعجزة يمكن أن تقبل تأويلاً؟! إن هذا النبي الكبير من أولي العزم، يطلب إليه تعالى أن يريه كيفيةَ إحياء الموتى، فيريه تعالى إيّاها جهارًا. غير أن الإنسان يجوز له أن يحتسب الحيةَ حبلاً عندما يتعمد إغماض عينيه، فقد مارسوا فيها أيضًا تأويلاً لا يعدو أن يكون إلاّ تحريفًا.

فيقول الطبيعيون: إن العلماء قد اعتبروا ما ذُكِرَ في هذه الآية معجزةً صريحةً؛ ولكن ما هو الدليل على أن «أَرِنِي» مشتقة من «الرؤية» التي تعطي معنى الإبصار بالعين؛ أو لايجوز أن تكون مشتقة من «الرؤيا» التي تعطي معنى الحلم. فتكون معنى الآية أن سيدنا إبراهيم قد رأى هذه الحادثة في المنام، وقد يرى النائم ما هو أكبر من ذلك، وليس فيه ما يبعث على الاستغراب، وليس فيه ما يكون ضد الطبيعة فلا يقبله العقل.

وهنا أيضًا لابدّ من إعادة أن الكاذب إنما يكون غبيًا؛ لأنه إن كان إبراهيم قد رأى ذلك في المنام، فما معنى قوله تعالى له: «أَوَلَمْ تُؤْمِنْ؟» على أن الرؤية إذا كانت في معنى الحلم، تقيد بـ«المنام» فقد قال الله تعالى على لسان إبراهيم في قصة الذبح «إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّيْ أَذْبَحُكَ» (الصّٰفّٰت/١٠٢).

إن القرآن الكريم قد نزل بلسان عربي مبين؛ ولكن المؤسف أن هؤلاء الطبيعيين لم يراعوا عربيته ولا السياق ولا القرينة ونسق الآيات، وإنما أقحموا فيه أغراضَهم حيثما شاؤوا. ومثل ذلك مثل من اشتق كلمة «الربوا» القرآنية العربية الفصيحة من كلمة «ربودن» بالفارسية وقال: إن معنى «حَرَّمَ الرِّبٰو» (البقرة/٢٧٥) أن الله تعالى قد حرّم الغصب. وهذه الطريقة التي انتهجها هؤلاء

الطبيعيون المتجرؤون يمكن بها تحريفُ كل كلمة وآية في القرآن والحديث والشريعة عن موضعها وتحميلها من المعاني مالم يُحَمِّلْها إياه الله تعالى ورسوله ﷺ.

فلم يتركوا معجزة إلاّ وأوّلوها تأويلاً ليس إلاّ تحريفًا.

ونتحدى بأنّ هذه الآيات القرآنية التي تتحدث عن المعجزات، لو عُرِضَت على رجل عارف بالعربية غير مؤمن بديانة لا يكفر بالقرآن ولا يؤمن به، وسُئِلَ: قُلْ بالإنصاف: على ماذا تدلّ الآيات عندك؟ إنه لن يقول: إنها لا تدل على ما فهمه أبناء الإسلام القدامى منها؛ وإنما سيقول: إنما تدل هي على المعاني التي فهموها منها. وبالمقابل إذا طُرِحَ عليه ما حمّل الطبيعيون هذه الآيات من المعاني، وسُئِلَ: هل تدلّ عليه هؤلاء الآيات؟ لقال بكل تأكيد: إنه لايُفْهم منها ولا تدل عليه.

تحميل الكلام المعنى الذي لا يحتمله تحريف

إن تحميل الكلام من المعاني مالا يحتمله إنما هو تحريف. ولكنهم إنما اضْطُرُّوْا لذلك؛ لأنهم قالوا بأن مضادّ الطبيعة مستحيل. ولم أدرِ بعدُ ما هو معنى «مضادّ الطبيعة مستحيل» إن هذا المركب متضمن لكلمتين: «مضادّ» و«الطبيعة» أما «المضادّ» فمعناها ظاهر، وأما «الطبيعة» فربّما يحملونها على «العادة الإلهية» وكأنهم يقولون: إن العادة الإلهية لا تتغيّر؛ ولكن ذلك يتوجّه إليه اعتراضان: أولاً، ما هو الدليل على عدم تغيّر العادة الإلهية؟ أو هل لا يقدر الله تعالى على تغيير عادته؟! إذا كان الإنسان يقدر على تغيير عادته، فكيف يُتَصَوَّرُ أن لايقدر الله تعالى على تغيير عادته؟!. وثانيًا، لابدّ من وضع إطار للعادة الإلهية، حتى تتعين الأمور التي تدخل في إطار العادة الإلهية، وأما الأمور التي هي خارج الإطار فهي ليست من العادة الإلهيّة، بل هي ضدها.

إننا نرى أن مئات من الأشياء قد وُجِدَتْ ولا تزال تُوْجَدُ ولم تكن موجودة من قبل، كالكهرباء، والطيارة، والبرق، والهاتف، وأمثال ذلك التي هي أمثلة حيّة

للأشياء الموجودة حديثًا وغير الموجودة قديمًا.

فهل كان من الجائز أن يُحْكَمَ عليها عند ما لم تكن موجودةً بكونها ضد الطبيعة وبأنها لن توجد أبدًا؛ لأنها مستحيلة، ووجود المستحيل لن يتحقق أبدًا!.

أو هل حدَّد الطبيعيون اليوم أن الأشياء غيرَ هذه الأشياء المكتشفة المشار إليها، لن تُكْتَشَفَ فيما بعد؛ لأن هذه التي تمّ اكتشافها طبيعية، وأما التي لم يتم اكتشافها فهي غير طبيعية، بل هي مضادة للطبيعة!!. إنّ الله وحده يعلم الأشياء التي ستُكتَشف فيما بعد والتي هي خارج نطاق الطبيعة التي حدودها اليوم. فثبت أنّ الطبيعة وسيعة جدًا لا يمكن تحديدُها بحد وتحجيمها بإطار؛ فكيف يجوز أن يقال في شأن شيء جديد: أنه ضد الطبيعة. وإذا لم يجز القول في شأنه بأنه ضد الطبيعة فكيف يجوز القول بكونه مستحيلاً؟!.

الدعوى لا تثبت إلا بدليل

وإذ سلّمنا على سبيل التجوّز والتنازل أن هناك شيئًا ضد الطبيعة، فإن كونه مستحيلاً غير مسلّم؛ لأن القول بكونه مستحيلاً دعوى، والدعوى لا تثبت إلاّ بالدليل، وليس لديهم دليل سوى أن يقولو: إنهم لم يشاهدوا أن يحدث ذلك، وذلك لا يعني إلاّ أنهم لم يعلموا بذلك؛ ومن المعلوم أنّ عدم العلم بشيء لا يستلزم عدم وجوده. مثلاً، إذا لم نطلع على أخبار «كالكوتا» فلن يصحّ أن ندعي أنه لا توجد أخبار عنها.

وقد سبق أن تحدثنا عن ذلك بالتفصيل في معرض طرح المبدأ الأول. وقد علمتم هناك أن القول لدى تقديم الدليل: إننا لم نشاهد أن يحدث ذلك، قول ضعيف جدًا، لا يتأهل أن يكون دليلاً يُعْتَمَدُ عليه. وإنما هو الاستقراء الذي يرادف التجربةَ. والتجربةُ معناها أن يشاهد الإنسان شيئًا ما في أشخاص، فيجوز له أن يزعم في وقت ما أن هذا الشيء يمكن أن يوجد في أشخاص آخرين غيرهم؛ لكن هذا الزعم لا يعدو أن يكون ظنًّا وتخمينًا، ولا يمكن أن يبلغ حد

الجزم واليقين. وإلاّ فيستلزم أن الإنسان الذي شاهد أناسًا من الهند كانوا سودًا، أن يرتئي أن الهنود إنما يكونون سُودًا وأما غير السود منهم فلا يكونون إنسانًا.

وإذا كان الدليل الاستقرائي لا يتجاوز أن يكون ظنًّا، فإذا وُجِدَ هناك دليل أقوى منه فسيُقَدَّم عليه، كما أسلفنا لدى الحديث عن المبدأ السابع. إن ذلك شيء واضح يدركه حتى الغبي، ولكن أبناء الزمان يتجاهلون ذلك.

إلى هنا تم إيضاح الخطأ الذي يرتكبه القائلون بأن ماهو ضد الطبيعة فهو مستحيل، وخلاصة الردّ عليهم هي أنّ دليلهم ذاك دليل استقرائي لا يصحّ أن يسع جميعَ الأفراد، والأفرادُ الذين يسعهم لايفيد في شأنهم إلاّ بالحكم الظنيّ؛ فإذا وُجِدَ دليل أقوى منه لن يثبت أمامه لحظة مًا.

وبذلك انكشف خطأ من يجترئون على تحديد قدرة الله العامة؛ لأنهم يرونها ضد الطبيعة، فيثيرون في شأنها شكوكاً وتساؤلات بدلائل عقلية يهتدون إليها.

خطأ الطبيعيين في الاستدلال بـ« سنة الله »

والآن نبدأ في بيان خطأ من يُقَدِّمون الدليل النقلي – إلى الدليل العقلي – على كون ما هو ضد الطبيعة مستحيلاً:

إنّهم يقولون: إن القرآن الكريم بدوره يقول: «فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللهِ تَبْدِيْلاً» (فاطر/٤٣) و «لن تَجِدَ لِسُنَّتِ الله تَحْوِيْلاً» (فاطر/٤٣) و «لاتَبْدِيْلَ لخلق اللهِ» (الروم/٣٠) «وَلاَ تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيْلاً» (بني إسرائيل/٧٧).

يقولون إنه هذه الآيات صريحة في أن كون الشيء ضد سنّة الله مستحيل، وذلك ما ندّعيه ونقول به.

وقد أجيب عن ذلك بوجوه:

إن كانت السنة تعني ههنا أنها عامّة تسع جميعَ الأشياء في الكون، كان الواجب أن لا تتغير هي بالنسبة إلى شيء ما في الكون، وهذا المفهومُ غير صحيح؛ لأن الجميع يعلم أن أحوال الزمان تتقلب، فقد كانت هناك في زمن ما حكومةٌ

إسلامية ولها سيادة في العالم، ثم حلّت محلَّها حكومةُ الكفار؛ فذلك تحوّلٌ كذلك. ولم يكن هناك في زمن ما نظام بريدي، ولا جهاز برقية، ولا كهرباء، ولا طيارة، ولا منهجُ حياة نعيشه اليوم. ومن الواضح أن ذلك الزمان الذي لم تكن فيه هذه الأشياء أيضًا كان من خلق الله تعالى. وإذا عممنا السنَة المذكورة في الآية استوجبت أن لا تقبل التغيير والتبديل، على حين إنها قد قبلته.

وهنا لابدّ أن تقول: إن المراد من السنة ليست سنةً عامّةً، وإنما هي سنة خاصّة؛ فلا بد من تحديدها. وتحددها أنتَ – أيها المخاطب من الطبيعيين – بأن المراد منها هي سنة الله التي قد تمت تجربتُها. وهنا يثور سؤالٌ، وهو أنه هل هناك حدّ للتجربة؟ والجواب: أنّه لا يوجد لها حدٌّ؛ لأن هناك سلسلة من التجارب لا تنتهي، قد شوهدت تجارب لم تُشاهد من قبل ولا تزال تُشاهد، وإذًا فلا يكون هناك محمل لـ«سنة الله». نعم: إذا انتهت الدنيا فهنا يجوز أن يقال: إن سنة الله كانت تعنى من الأشياء فلانًا وفلانًا، ولكنه عند ذلك لا يُتَاحُ لك أن تحكم على شيء ما أن سنة الله في شأنه تقتضي كذا، وأنها لا تتبدّل في شأنه من هذه الحيثية. وفي هذا الوضع لم يصحّ الاستدلال بالآيات المذكورة؛ لأن «سنة الله» لم يتعيّن معناها بعدُ!. وهذه المفسدة إنما جرّها تعميمُ سنة الله، إن سياق الآية يؤكد بما لايدع مجالاً للشكّ أن الذين عمّموها، كان صنيعهم صنيع من قال: إن الله تعالى بنفسه منع عن الصلاة – ونعوذ بالله من ذلك – في صريح الآية؛ إذ قال: «لاَ تَقْرَبُوْا الصَّلٰوةَ» (النساء/٤٣) حيث فصل الآيةَ عن قوله تعالى: «وَأَنْتُمْ سُكٰرَىٰ» (النساء/٤٣).

دراسة الآيات التي وردت فيها كلمة «سنة الله»

ولمزيد من الإيضاح نودّ أن نبين سياقَ الآيات التي جاء فيها ذكر سنة الله. والآية الأولى هي «ولن تجد لِسُنَّتِ الله تبديلاً» وهي الآية ٦٢ من سورة الأحزاب. ومضمون الآية يبتدئ من قوله تعالى: «لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنٰفِقُوْنَ وَالَّذِيْنَ

فِيْ قُلُوْبِهِمْ مَرَضٌ وَالْمُرْجِفُوْنَ فِي الْمَدِيْنَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لاَ يُجَاوِرُوْنَكَ فِيْهَا إِلاَّ قَلِيْلاً مَلْعُوْنِيْنَ أَيْنَمَا ثُقِفُوا أُخِذُوْا وَقُتِّلُوْا تَقْتِيْلاً سُنَّتَ اللهِ فِي الَّذِيْنَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللهِ تَبْدِيْلاً».

وللقراء الكرام أن ينصفوا: هل يصحّ أن نعمم «سنةَ الله» في الآية؟ لايجوز ذلك بالتأكيد؛ لأن المراد هو سنّة الله في أمثال هؤلاء الذين تحدثت عنهم الآية، حيث يُقَابَلُوْنَ بالعذاب والتقتيل والإذلال.

والآية الثانية هي «وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللهِ تَحْوِيْلاً» وهي الآية ٤٣ من سورة فاطر. ونسرد الآيات التي يتضح بها المعنى المراد ذكره في هذه الآيات:

«وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَهُمْ نَذِيرٌ لَيَكُونُنَّ أَهْدَى مِنْ إِحْدَى الأُمَمِ فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ مَا زَادَهُمْ إِلا نُفُورًا * استِكْبَارًا فِي الأَرْضِ وَمَكْرَ السَّيِّئِ وَلا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلا بِأَهْلِهِ فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلا سُنَّتَ الأَوَّلِينَ فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلا» (فاطر/٤٢–٤٣)

يعني أن الكفار كانوا قد تواعدوا أنه سيؤمنون بالنبي إيمانًا كاملاً لدى بعثته إليهم، غير أنهم نبذوا تعاهدَهم ظهريًا عندما جاءهم وقابلوه بالرفض والاستنكار والاستكبار والمكر السيّء. مما يدلّ على أنهم ينتظرون أن يُعَامَلُوْا معاملةَ من سبقهم من الكفرة الطغاة، فليعلموا أن سنتنا في أمثالهم لن تتبدّل ولا يقدر أحد على تحويلها للحظة فضلاً عن تبديلها.

والعارف بعلوم العربية من القراء سيعلمون في ضوء ما يعرفونه من القواعد اللسانية أن «سنة الله» قد جاءت في الآيتين ثلاث مرات؛ فمرة جاءت كلمة «سنة الأولين» ومرة ثانية وثالثة جاءت كلمة «سنة الله». و السنن الثلاث هذه إنما هي واحدة في المعنى المراد، وهي سنة تعذيبهم وإهلاكهم وإذلالهم. وبما أنّ السنّة هذه تتعلق بالفريقين، فأوردت مرة مسنوبة إلى الكفار بكلمة «سنة الأولين» واستخدمت مرة ثانية وثالثة منسوبة إلى الذات الإلهية بكلمة «سنة الله».

فالنسبة إليهم هي نسبة الفعل إلى المفعول أي السنة التي عاملهم الله بها. وأما النسبة إليه تعالى فهي النسبة إلى الفاعل. وخلاصة القول أن معنى السنة موحدة في المواضع الثلاثة. ولا يوجد احتمال ما للمعنى الذي أراده الطبيعيّون، وإلاّ فما معنى «سنة الأولين»؟!.

أمّا الذين ليست لديهم معرفة بالعلوم العربية، إذا قرأوا هذه المواضع مع تراجم الآيات، لعلموا أنه لا يجوز أن يُرَادَ بالسنة ههنا ذلك المعنى الذي اصطنعه الطبيعيون.

أما الآية الثالثة فهي «لاَ تَبْدِيْلَ لِخَلْقِ اللهِ» فقد سبقتها الآيات: «بَلِ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَهْوَاءَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ فَمَنْ يَهْدِي مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ * فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ» (الروم/٢٩-٣٠)

ولم أدرِ من أين فهموا من الآية أن ما يخالف الفطرةَ أي ما يُصْطَلَحُ عليه بخوارق العادات، لا يجوز وقوعه في الكون. إنّ سياق الآية يبين أن المراد من الفطرة التي فطر الناس عليها هي الدين، الذي ذكره فيما يأتي بـ«الدين القيم» وقد أَمَرَ الله تعالى في هذه الآية بالتمسك بالدين الذي هو فطرةَ الله التي فطر الناس عليها وأنه تعالى أودعه فطرةَ كل إنسان فلا تتغير أي لا يأتي على الناس زمان لا يدخل فيه الدين فطرتَهم. وقد جاء تفسيرها في الحديث الذي جاء فيه أن كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يُهوِّدانه ويُنصِّرانه ويُمَجِّسانه. يعني أنه تعالى أودع قابليةَ قبول الحق فطرةَ وطبيعةَ كل مولود؛ فإذا اسْتُخْدِمَتْ بشكل صحيح يأتي متبعًا للحق، وإلاّ فمتبعًا للباطل. وقد جاءت الآية متضمنة لدعوى أن هذه القابلية ستظل توجد في الإنسان دائمًا ولن يحول دونها أحد؛ لأنها هي مدار التكليف، لأن إسناد وظيفة ما إلى من لايحمل قابليته هو تكليفه ما لا يطيقه، فيكون ذلك كمثل رجل مكسور اليد يُرْغَمُ على الكتابة، وذلك

ظلم وعمل لا طائل تحته. وإذا أمر الله تعالى الإنسانَ بالإيمان بالدين أَحْوَجَ ذلك إلى أن يكون هو متمتعًا بالقابلية لفهمه واستيعابه، فقال تعالى: إنّه زوَّد الإنسان منذ اليوم الأول بهذه القابلية المودعة فطرتَه. وذلك أمر محكم لن يشهد التغيير، أي لا يحدث أبدًا أن يفقد الإنسان قابلية فهم الدين وقبوله؛ لأن الدين يتلخص في أمرين: الإقرار بالخالق والنبوة، وهما من البداهة بالمكان الذي لايمكن فيه أن تخلو منهما فطرة أحد من البشر. فلو رميتَ إلى طفل غير واعٍ حجارةً من خلفه وقف ونظر منعطفًا إلى الخلف باحثًا عن الرامي. فلو وجد أحدًا خلفه يلاحقه قائلاً: إنك أنت الذي رميتَني بالحجارة. ولا يستطيع هو أن يتخلص من الموقف قائلاً: إني ما رميتُك بها وإنما هي التي قد أصابتك بشكل تلقائي. ومهما حاول هو وآلاف إنسان معه أن يقنعه أن الحجارة وقعت عليه تلقائيًا لما أساغ عقلُه ذلك. وعدمُ اقتناعه هذا إنما يرجع إلى المبدأ المركوز في ذهنه الذي مفاده أن الفعل لايجوز أن يقع بدون الفاعل. وذلك هو الإقرار بالخالق. فثبت أن كون الله تعالى فاعلاً في الكون أمر طبيعي ظلَّ من الأزل وسيظلّ إلى الأبد. وكذلك نرى أن الطفل المذكور لو سُئِلَ عن اسم شيء جديد لما قدر على الإخبار به وإنما ينظر في مثل هذا الموقف إلى أبيه ينتظر منه أن يحيطه علمًا باسمه، حتى يتسنّى له أن يخبر السائل به. وذلك يرجع أنه مركوز في طبيعة الإنسان منذ خليقته أن جميع الأشياء لا يعلمها الإنسان في بطن أمّه، بل إن هناك أشياء كثيرة إنما يطَّلع عليها إذا أخبره بها أحدٌ، وهنا يحتاج الناس بعضُهم إلى بعض. وذلك هو معنى الرسالة والنبوة، أي كما أن أمور الدنيا لا يعلمها الإنسان بدون دلالة أحد عليها، كذلك أمور الدين لا يعلمها حتى يلقّنها إيّاه أحد، وهذا الملقن المعلم هو الرسول.

مثل الطبيعيين مثل القرآنيين الذين يقولون بوجوب ركعتي الصلاة فقط

وليس يعنينا ههنا إطالةُ هذا الموضوع، وإنما دخلنا بعضَ التفصيل، لإيضاح

معنى «الفطرة» ولتأكيد أن معنى «خلق الله» في الآية المسرودة أعلاه تلك القابلية التي أطلق عليها «الفطرة» و«الدين» وليس المراد ما يعنيه المثقفون بالثقافة الغربية اليوم أن شيئًا ما لا يمكن أن يحدث خلافًا لعادة الله وسنته، ويتخذون ذلك ذريعةً إلى إنكار المعجزات والكرامات.

والانصراف بالآية عن سياقها وقرينتها وتحميلها المعنى الذي لا تحتمله، مثل ذلك مثل من سأل جائعًا كم يكون الواحد إلى الواحد؟ (١+١) فقال: مجموع الواحدين يكون خبزين!! أو مثل من قال بكون الصلاة ركعتين فقط من الفرقة القرآنية التي تقول: يكفينا القرآن ولا حاجة بنا إلى الحديث الذي دُوِّنَ فيما بعد النبي بسنوات طويلة، وتستدل على كون الصلاة ركعتين فقط بقوله تعالى: «جَاعِلِ الْملـٰئِكَةِ رُسُلاً أُوْلِيْ أَجْنِحَةٍ مَثْنَى وثُلٰـثَ وَرُبٰـعَ» فاطر/١) وتقول: إذا صحت الصلاة مثنى فلا داعي إلى أدائها رُبَاعَ.

وإذا قرأنا الآية كاملة وبدأناها من «جاعل» إلخ علمنا أن الآية هذه لا علاقة لها مع الصلاة وإنما هي في بيان صفة جليلة من صفات الله الخالق البارئ المصور عزّ وعلا؛ حيث توضح أن الله هو الذي جعل الملائكة قائمين بتبليغ وحيه ورسالته، وخلقهم أولي أجنحة مثنى وثلاث ورباع.

وكذلك الأمر في حمل «خلق الله» في «لا تبديل لخلق الله» على معنى «سنّة الله» و«عادة الله» وإنكار المعجزات بناءً على ذلك إنما هو عبث بالآية وصرف لها عن سياقها.

وخلاصة الجواب عن سؤال الطبيعيين هي أنّ «سنة الله» في الآيات لا يُرَادُ بها العمومُ؛ لأن هناك أشياء لا تحصى تحدث، وتتغير، وأن هناك تقلبات في الكون يشهدها الجميع وستظل هذه التقلبات حاصلة ليوم القيامة، وأن السياق في الآيات هو الآخر يرفض العموم، والقرينة فيها تؤكد أن المراد ههنا هو غلبة الحق وهزيمة الباطل، إما بالحجة والبرهان، أو العذاب والطوفان، أو الدمار والإهلاك

العام، أي كأن الله تعالى يقول: إن سنتنا أننا نغلب الحق دائمًا على الباطل، ولن تتبدل سنتنا هذه.

ـرح آخر لدليل أبناء الزمان

وقد طرح أبناء الزمان بشكل آخر دليلَهم على عدم وقوع ما هو ضد الطبيعة. وهذا الدليل مركب من الجزأين: العقلي والنقلي.

وهذا الدليل مفاده أن فعلاً ما إذا حصل وجوده باستمرار على طريقة خاصّة، فذلك يدل على أنه إنما يتحقق بإرادة الله تعالى. وإذا تحقق مرارًا وتكرارًا، دلّ على أنه تعالى إنما يحبّ أن يتحقق بهذا الشكل؛ فيعود ذلك وعدًا فعليًّا منه تعالى. وكلنا يعلم - في ضوء الآيات التي تؤكد ذلك - أن وعد الله تعالى لا يختلف ولا يقبل تحويلاً ولا تبديلاً؛ فالقول بما يضاد الطبيعةَ إنما هو القول بإخلاف الله تعالى لوعده، وذلك باطل، فوقوعُ ما هو ضد الطبيعة باطل كذلك.

وهذا الدليل يشتمل على جزأين. وأجزاء الدليل تسمى مقدمات؛ فالمقدمات الأولى هي أن عادة الله تعالى وعد فعليّ منه. وهذه المقدمة عقلية؛ حيث استنبطوها بعقولهم. والمقدمة الثانية هي أن وعد الله تعالى لا يختلف ولا يتغير، وهي نقلية: ثابتة بكتاب الله.

تفنيدنا لهذا الدليل

والجواب عن هذا الدليل: أننا نسلّم المقدمة الثانية دونما استثناء؛ لأن الله تعالى يقول: «إِنَّ اللّهَ لاَ يُخْلِفُ الْمِيْعَادَ» (آل عمران/٩) ولكننا لا نسلم المقدمة الأولى: وهي أن عملاً ما إذا تحقق على طريقة خاصّة مدة ما، فإنّه يتحوّل وعدًا فعليًا.

إنّ شأن الله تعالى عظيم وقدرته فوق قدرة الكون كله، ولكننا نرى الإنسان في الدنيا أنه يواظب على القيام بعمل ما على نوع خاص، ولكنّه لايجوز أن

نقول: إن ذلك وعد عمليّ منه، ولا يمكن أن يخالفه بعمل آخر. هناك مسؤول قضائي يعتاد الحضورَ إلى المحكمة في الثانية عشرة مثلاً، وافْتَرِضْ أنه قال لموظفيه يومًا: إنني سأحضر المحكمةَ غدا في الساعة العاشرة؛ فهل يجوز لهم أن يقولوا له: إننا لن نحضر في الساعة العاشرة؛ لأننا قد رأيناكم تحضرون المحكمةَ دائمًا في الثانية عشرة، وحضورُكم المتواصلُ في هذه الساعة كان وعدًا فعليًا منكم؛ ونعلم أنكم تواظبون على الوعد، وما تأمرون به اليوم من تنشيط المحكمة من الساعة العاشرة لا يمكن وقوعه؛ لأن مسؤولاً كبيرًا مثلكم كيف يجوز أن يتحوّل وعدُه؟!.

للقراء أن ينصفوا

وللقراء أن ينصفوا: هل يصحّ للموظفين أن يقابلوه بهذا الموقف، أفلا يكونون عصاةً مجرمين إذا لم يحضروا من الغد في الساعة العاشرة. بالتأكيد سيُعْتَبَرُوْنَ عصاةً وسَيُؤَاخَذُوْنَ على ذلك.

ومن المفارقة الغريبة أن أحدًا من الناس لا يسلم هذه المقدمة فيما يتصل بدنياه، لأنّها واهية تافهة لا يجوز الالتفات إليها.

ولكن الناس جعلوها جزءًا من الدليل فيما يتعلق بالدين، ويصرون عليه لحدّ أنهم لا يسلمون حتى مقالة الشخص الذي يعتبرون عملاً من أعماله المعتادة وعدًا فعليًّا؛ فالله تعالى يقول: «إِنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ» (البقرة/٢٠)، ويخبر تعالى من وقت لآخر بالمعجزات والقيامة والملائكة وما إلى ذلك؛ ولكنهم لا يؤمنون بذلك ويصرون على ما اختلقوه من المقدمة القائلة بكون العادة وعدًا فعليًا. وذلك ما يقال له في الأردية: «المدعي كسلان والشاهد نشيط».

مغالطة يمارسها أبناء الزمان

ولسائل أن يسأل هؤلاء العقلاء: عند ما خُلِقَتِ الدّنيا كانت هناك فصول أربعة كما نشاهدها اليوم؛ لأن الأرض عمرانُها ونمو ما عليها من الزرع والنسل يتوقف على الفصول الأربعة. وظلت هذه الفصول قائمة عبر السنوات التي لا

تحصى؛ وما زال المطر ينزل في فصله. فلو استنبط أحد من استمرار نزول المطر في فصوله أن ذلك وعد فعلي، لصحّ ذلك على زعمهم. ولكن التأريط يشهد أنه حدث بعد سنوات أنه لم ينزل المطر في سنةٍ مًّا. وكان ذلك خلافًا للوعد الفعلي الذي يقولون به. فكيف حدث ذلك على حين إنهم يقولون بأن الوعد الفعلي لايمكن أن يتحقق خلافه؟!.

فثبت بذلك أنّ المقدمة ذاتها غير صحيحة، ولا يصحّ القول بأنّ عملاً مّا إذا مُوْرِسَ مرّات، يعود وعدًا فعليًّا.

وهناك أنواع شتى من الأشياء توجد في العالم، وقد أسلفنا في مبحث المادة ولدى إثباتها حادثةً، بأن الأشياء بأنواعها كلها حادثة. وهنا نقول: عندما وُجِدَ أول نوع في المادة، فلكون هذا النوع قائمًا لمدة، دخل إطارَ العادة، فللقائل أن يقول: إنه أصبح وعدًا فعليًّا، ولا يجوز أن يقع ما يخالفُه؛ فكيف نشأت الأنواع الأخرى بعده؟ على حين إن نشوءها يخالف الوعد الفعليّ. إذا كان الوعد يتحقق بفعل الفاعل، فالنوعية التي يبتدئ بها الفعل تدخل إطارَ الوعد كذلك؛ فيجب أن لا تتغير هي كذلك، على حين إنها تغيرت ولا تزال وستظل تتغيّر.

ولك أن تسمي هذا التغير «ارتقاءً» كما قال بعض العلماء: إن العالم لا ينشأ فيه أيّ نوع من الأشياء ابتداءً، وإنما يحدث التغيّر، فيتحَوَّل نوع إلى نوع آخر كالقرد والإنسان اللذين هما نوعان، وكان من قبل نوعًا واحدًا، وهو القرد، وتطور القرد تدريجيًّا، فانفصل ذنبه، ثم بدأ يمشي قائمًا، فسُمِّيَ إنسانًا. وكذلك هناك تخمينات خرافية أمثال ذلك في كثير من الأمور يمارسونها في غباء، ولا حاجةَ بنا أن نتعرض لها ههنا بالإبطال؛ لأن الحديث عنها سيأتي في الصفحات القادمة.

ولك أن تسمّي هذا التغيرَ «نشوءًا» كما يسميه أهل الحق، وذلك يعني أنّ كلّ نوع نشأ بقدرة الله تعالى على حدة.

إفحام أبناء الزمان بدليل لا قِبَلَ لهم به

على كل فمهما صنعتَ فإن التغير قد حصل، والتغيرُ يعني تحوّلَ العادة عما كانت عليه من الوضع، وتغيرُ العادة يستلزم إخلاف الوعد الفعلي، وذلك يقع في العالم كل حين وآن. فكيف صحّ مبدؤك القائل بأن خلاف العادة لا يمكن أن يقع. ولكم الآن إما أن تقولوا: إنّه يجوز تحققُ الإخلاف فيما يتعلق بوعد الله تعالى - ونعوذ بالله من ذلك - وإمّا أن تقولوا: إن العادة لا تُشَكّل وعدًا فعليًّا. والقول الأوّل باطل بالاتفاق؛ فلا يوجد في الدنيا أحد يقول بأنّ الله تعالى يخلف وعده؛ لأن إخلاف الوعد إنما يحصل من الذي لا يتمتع بالقدرة أو يتصف بالنسيان.. وكلا الأمرين يتنزه عنهما الله تعالى و تقدس. فلم يصحّ إلاّ القول الثاني، ولا يسعنا إلاّ أن نقول بأن القيام بعمل ما لأيام لا يصير وعدًا فعليًّا. فثبت خطأ المقدمة القائلة بأن سنّة الله تعالى وعد فعليّ منه. وإذا ثبت بطلانُ إحدى مقدمتي الدليل عاد الدليل كلّه باطلاً، ولا يسعنا إلاّ أن نسلّم أن وقوع خوارق العادات ممكن، ويجوز وقوع ما يخالف الطبيعة: الفطرة كذلك.

اعتراض وجوابه

وقد ينهض أحد ليردّ جوابنا الذي أسلفناه، ويقول: إنّ هذه المقدمة من مقدمتي الدليل التي مفادها أن العادة هي الوعد الفعليّ، لم تبطل بعد؛ حيث إن الاعتراض الذي قُوْبِلَتْ به المقدمةُ بأن العادة لئن كانت وعدًا فعليًّا فلماذا يقع ما يخالفها أحيانًا؟ وضُرِبَ لذلك مثل بأن العادة كانت تقضي بنزول المطر في فصله. فلماذا وقع خلاف هذه العادة أحيانًا؟ وبقول: إننا نقول: إنّ دائرة العادة واسعة، فلم تكن العادة متعلقة بفعل واحد وهو المطر، وإنما كانت تتعلق بقاعدة كلية، تتحقق حينًا في صورة نزول المطر وحينًا في صورة عدم نزوله. والقاعدة: أن كل فعل من الأفعال له أسباب طبيعية، وحسب وجود سبب منها يوجد المسبَّبُ الذي هو نتيجة من نتائجه وأثر من آثاره. فالسبب في نزول المطر مثلاً هو هبوب الريح

الخاصّة التي تمري السحابَ. فكلما وُجِدَ هذا السبب تحقق نزول المطر، وإن لم يوجد لم ينزل المطر. فالسنوات التي قد نزل فيها المطر هبت فيها تلك الريح، والسنة التي لم تهب فيها لم ينزل فيها المطر. فكلا الأمرين قد دخلا تحت القاعدة الكلية، وتحققا ضمن العادة المتبعة التي هي الوعد الفعليّ. وبذلك ارتفع الاعتراض الذي كان قد وُجِّه إلى كون العادة وعدًا فعليًّا.

وعلى هذا - ولا يزال الكلام لمن يدافع عن كون العادة وعدًا فعليًّا - فما أُوْرِدَ على وجود مختلف الأنواع من الأشياء من الاعتراض، الذي مفاده أن وجود نوعٍ واحدٍ لعدّة أيام كان يعني أنه قد دخل العادةَ فكان الواجب أن لا توجد الأنواع الأخرى غيره؛ لأن ذلك يعني وقوعَ ما يخالف العادة.

وجوابه: أنه لم يكن وجود نوع خاصّ من الأشياء واحد داخلاً في العادة، وإنما كان فردًا من القاعدة الكلية المذكورة التي تعني أن أنواع الأشياء توجد بوجود أسبابها الطبيعيّة، فكلما وُجِدَ سبب لنوع منها وُجِدَ هو، وإذا وجدت أسباب شتى لأنواع شتى، وُجِدَت تلك الأنواع المختلفة. وبذلك فلم يحصل ما يخالف الوعد والعادة.

ونجيب عن هذه الخرافات بأنكم وسعتم دائرة العادة لإدخال نزول المطر وعدم نزوله كليهما وكذلك لإدخال تعدد الأنواع في إطار العادة. وإننا بدورنا لا نطلب إلاّ ذلك، أي أن تُوَسِّعُوْا دائرة العادة. غير أنكم لا تستطيعون أن تضعوا حدًّا لسعة دائرة العادة، حتى تقولوا: إن الأشياء الفلانة داخلة في نطاقها والأشياء الفلانة ليست بداخلة فيه؛ حيث سيحدث إلى يوم القيامة أنه تستجد أشياء وتنشأ أنواع جديدة، وكلما تُقَابَلُوْنَ بالاعتراض تضطرون لتوسيع دائرة العادة حتى ينتهي العالم وتقوم الساعة، فتقولون: إنه كانت هناك أسباب فلانة، وبفعلها كانت بالإمكان أن توجد أنواع فلانة، وهناك تقدرون على وضع حدّ للعادة، وذلك يكون عبثاً؛ حيث إنما الحاجة إلى توسيع دائرة العادة تمس في الدنيا، حتى

يعلم الناس أن الأعمال الفلانة داخلة في دائرة العادة فيجوز وقوعها، وأن الأعمال الفلانة لا تدخل فيها فلا يجوز وقوعها. وبما أنكم لا تملكون مبدءًا ومعيارًا لهذا التحديد، فالواجب أن تقولوا: إن دائرة العادة غير محدودة. ولو سلّمتم ذلك لحصل ما نتوخاه.

تطويق الخصم بشكل لافكاك منه

وهنا لا يسعكم أن لا تُسَلِّمُوْا المعجزات وما أخبر به الله ورسوله من الجنة والنار والميزان والجزاء؛ لأنكم قد اعترفتم بأن دائرة العادة لامتناهية، ومهما كانت عقولكم لاتسيغ ذلك، فإنه يجوز أن يكون داخلاً في دائرة من العادة لم تنكشف لكم بعد. وإن كنتم لا تسلمون ذلك فعليكم أن تقدموا لتحديد العادة معيارًا، ولن تستطيعوا أن تقدموه، وها نحن أولاء ندلكم على هذا المعيار:

كل شيء تتعلق به قدرة الله تعالى فهو داخلٌ في هذه الدائرة سواء وُجِدَ في الماضي أو لم يوجد قط، أو يوجد حالاً أو لايوجد. وعلامة ذلك أن يكون من جنس الممكنات، فالممكنات يجوز وقوعها مهما كانت مبعث تعجب ودهش، ومهما كنا قد رأيناها وسمعنا بها أو لم نتمكن من ذلك. نعم يجب أن يكون الإخبار بوجوده صحيحًا.

تعريف موجز بكل من الواجب والممتنع والممكن

ولا بدّ أن تفهموا بهذه المناسبة «الممكنات» لأن الناس يقعون فريسةً للمغالطات في شأنها؛ لأنهم يسمون كل جديد «لا ممكنًا» فاعلموا: أن شيئًا ما لا يمكن أن يخرج عن ثلاث حالات: إما أن يكون واجبًا، أو ممتنعًا، أو ممكنًا؛ فالواجبُ هو ما قام على وجوده الدليل العقلي القاطع، وهو شيء واحد، وهو ذات الله جلّ وعلا شأنه. والممتنعُ هو ما قام على امتناع وجوده الدليل العقلي القاطع، كاجتماع النقيضين، مثلاً أن يقول أحد: إنّه يجوز أن يُوْجَدَ شيء واحد ولايُوْجَدَ في وقت واحد ومكان واحد ومن جهة واحدة. وماسوى النوعين من

الأشياء، كله داخل في نطاق «الممكنات» مهما وُجِدَتْ هذه الأشياء أو لم توجد، ومهما خطرت ببال أحد أو لم تخطر.

والقدة الإلهية تتعلق دائمًا بهذا النوع الثالث، أما إرادته فإنها لا تتعلّق به إلاّ إذا شاء تعالى ذلك. ودائرة العادة محدودة بهذا النوع. فهذا المعيار قد وضع حدًّا للعادة.

تحديد الخصم للعادة بالأسباب الطبيعية تحديد ناقص

أما الحدّ الذي كنتم قد وضعتموه للعادة والذي كان يعني توقّف الآثار على الأسباب الطبيعيّة، فكان ناقصًا؛ حيث إن ذلك يقبل النقاش؛ لأنه يجوز لنا أن نسائل: هل الأسباب مؤثرة بالذات أم هي محتاجة إلى شيء آخر لتعطي مفعولها؟ ولا يوجد إنسان لديه ذرة من العقل يقول بأنها مؤثرة بالذات، فبقي أن نقول: إنّها تحتاج لإعطاء الأثر إلى شيء آخر، وذلك الشيء ليس إلاّ قدرة الله تعالى وإرادته اللتين لا يحول دونهما حائل. وعلى ذلك فدخلت دائرةُ الأسباب دائرةً أخرى أوسع، وظهر مبدأ آخر لمبدئكم الذي كنتم قد قررتموه؛ فالحد الذي كنتم قد وضعتموه ثبت ناقصًا بل خاطئًا، وصحّ ما وضعناه من الحدّ.

وخلاصة القول أن العادة لم يجز تحديدها بالأسباب الطبيعيّة التي هي منتهى المعلومات لدى العلم الحديث المعاصر، وإنما كان تحديدها بدائرة أوسع منها، وهي قدرة الله تعالى وإرادته عز وعلا اللتان هما فوق الأسباب الطبيعية كلها وفوق خواطر العلم ومستوى تحليقه.

مهما كانت الأشياء خارجة عن نطاق العلم

فإنها داخلة في نطاق القدرة الإلهية

وما طرحناه من البحث ههنا أثبت أن ما هو خارج نطاق العلم هو بدوره داخل في نطاق العادة، نعم قد يجوز أن نسميه خارق العادة بالنسبة إلى أفهام عامة

الناس؛ ولكنه ليس خارقًا للعادة في الواقع. فلا ندري لماذا يتوحّش إخواننا العصريّون المبهورون بالعلم واكتشافاته وانتصاراته من تلك الأشياء التي أخبر بها الكتاب والسنة والتي يسمونها خوارق العادة، فيعمدون إلى ممارسة تأويلات وتحريفات ومغالطات وتعليلات لا حدّ لها ولا عدّ؟.

الحديث عن سعة قدرة الله تعالى بأسلوب بسيط يسيغه حتى الجهال

بالدراسة المبنية على التعمق والتوسّع التي طرحناها إلى ههنا، قد تمّ تفنيد مزاعم أبناء الزمان من المثقفين بالثقافة العصريّة، بأن أمرًا ما يضادُّ الطبيعة لايمكن أن يقع.

وسنتحدث في السطور الآتية بأسلوب بسيط عن سعة قدرة الله تعالى:

وصلت جماعة من الناس إلى قرية كان لا يسكنها إلاّ السفهاء والجهال والوحشيون، كان لديها بعض ما اخترعته أوربا اليوم من الأدوات والوسائل، وعرض أحد أعضاء الجماعة على سكان القرية بعضَ الأدوات والإنتاجات، وأول ما عرضه منها كان الساعة، وما إن رأوها حتى دهشوا منها، وقالوا: يا للعجب! كيف تتكلم هي عفويًا، وكيف تدور عقاربها أوتوماتيكيًا؟ إن فيها قوة خارقة مستورة، وفرّوا من هذا الموقف، وقد طمأنهم الرجل قائلاً: إنه لا تُوجد فيها قوة، وإنّها لن تضركم. قالوا: إنك لمجنون؛ إذا لم تكن فيها قوة خارقة، فمن يتكلم من داخلها ومن أين يحدث فيها الصوت؟ كيف يمكن أن يحدث الصوت دون حيوان ناطق؟! قال لهم: اجلسوا بجانبها ساعة أو ساعتين تجدوها أنها لعبة ملهية. فجلسوا عندها خائفين مذعورين بعد تردد كبير، وشاهدوا أنّها لا تصدر منها مَسَّة مما يصدر من الجن أو القوة الخارقة أو ما يسمونه «الغول» و«السعلاة» فاطمأنوا وخفّ توحشهم من هذه الساعة، وزال عجبهم منها كليًّا بعد يومين أو أربعة أيّام.

وبعد أيّام زال عن عقولهم بعضَ الشيءُ المبدأ الثابت فيه من قبلُ القَاضي بأنّ

صوتًا ما لا يمكن أن يحدث بدون حيوان، وعاد يثبت محلّه المبدأ القاضي بأنّ صوت «طق طق» الذي يوجد في هذه الساعة يمكن أن يحدث بغير حيوان؛ وكل شيء يرتبط به اسم الساعة يجوز أن يحدث فيه هذا الصوت بشكل عفويّ، وذلك أمر لا يدعو للتعجّب.

ثم قال لهم الرجل: لديّ ساعة أخرى يحدث فيها إلى جانب هذا الصوت صوتٌ آخر بعد قليل، أي إنّها تدقّ الجرس وتبدأ دقه من الواحد حتى تصل إلى الاثني عشر.

وهنا صاح أهل القرية: إنك لحسبتنا حمقى من الدرجة الأولى؛ حيث بدأت تخدعنا وتضلنا بكل طريق وتذهب بنا في ذلك المذاهبَ كلَّها! كيف يمكن أن يحدث ما تقول؟ لابدّ إنه يوجد في داخلها إنسان يدرك الأوقات، فيدق الجرس بعدد مطلوب. أما ما تقول من أن الساعة تدق الجرس بنفسها وبعدد الساعات التي تتكامل، فذلك ممتنع؛ حيث لم نشاهد ذلك قطّ في حياتنا، ولم نسمع عنه على ألسنة آبائنا.

الساعة الدقاقة وموقف القرويين الجهال منها

وهنا أبرز الرجل الساعةَ الدقاقة، وقال: ها هي ذي، انظروا: هل صدقتُ في مقالتي أم كذبتُ! وجلسوا عنده سحابة النهار وشاهدوا بأم أعينهم ما قاله لهم، فوجدوا جميع ما قاله صحيحًا؛ ولكنهم لم يرتاحوا إلى ذلك لحد مطلوب، وإنما قالوا: إن ذلك نوع من السحر وخداع للأنظار، إنّك أيها الرجل أنت الذي تدق الجرس بحيلة ما!. فقال: ها أنا ذا أعتزل الساعةَ، فلتجربوا: هل هي تدق الجرس بدورها أم لا؟ وشاهدوا ذلك عدة أيّام فقل عجبهم وخف استغرابهم، واعترفوا بأن الساعة يمكن أن يحدث فيها «طق طق» وأن يتم فيها دق الجرس بعد كل مدة قليلة أيضًا، وأن العملين لايحتاجان إلى فاعل.

ثم قال لهم الرجل: ولديّ ساعة أخرى يوجد فيها صوت آخر، إلى

جانب الصوتين المذكورين، وهذا الصوت لا يحدث فيها إلاّ إذا شئتَ. مثلاً: إذا شئت أن تُصَوِّت في الساعة الثانية عشرة ليلاً لا تُصَوِّتُ إلاّ فيها ولا تصوّت في غيرها!.

وما إن سمع الجهّال ذلك حتى استوحشوا بشكل أقوى. وقالوا: هل الساعة شيء ذو حياة حتى يسمع ويطيع أوامرنا، هل هي ذات ذاكرة حتى تلتقط بدقةٍ الوقتَ الذي نشير به عليها فلا ترفع صوتها إلاّ فيه؟!. فقال الرجل: مهلاً! في أيّ وقت تودّون أن تنطق فيه الساعة؟ قالوا: في الساعة الثانية ليلاً. فوضع الرجل عقربها الضابط لوقت التصويت على الثانية ليلاً فصوَّتت في تلك الساعة. وهنا ازدادوا استغرابًا؛ ولكن لم يسعهم أن ينكروا ما شاهدوه بأنفسهم؛ فوسعوا في المبدأ السابق بأن الساعة يمكن أن يحدث فيها الصوت في الساعة الثانية ليلاً أيضًا، وأنها لاتحتاج لذلك إلى فاعل حيوان.

ثم قال الرجل: ولديّ ساعة أخرى تدلّ على التأريط وأسماء أيّام الأسبوع معًا بالإضافة إلى الوقت وإلى الخصائص الأخرى. قالوا: لن يحدث ذلك، إنه لممتنع لا تقبله عقولنا، هل رُصِّعَتْ معها الشمس أو رُكِّبَ معها القمر، فيطلع النهار بطلوع الشمس ويبدأ التأريط بطلوع القمر. إنها دعاوي إلهيّة!. ولم يصنع الرجل تجاه مقالتهم النابعة من عميق استغرابهم للأمر سوى أنّه وضع أمامهم الساعة التي كانت على المواصفات التي كان قد ذكرها لهم. ولما شاهدوا ذلك لم يسعهم إنكاره كذلك، فوسّعوا في مبدئهم: أن الساعة يجوز أن يُعْلَم بها التأريط والأيام بالإضافة إلى الأصوات الثلاثة المذكورة، وأن ذلك ليس موضعًا للاستغراب. ثم عرض عليهم ساعة تدل بجانب الأشياء المذكورة على السنة، فوسّعوا في مبدئهم أن الساعة يجوز بها العلم بالسنة أيضًا. إنّ «الساعة» اسم ذو تأثير سحريّ يجوز أن يجمع أشياء مستغربة لا يقبلها العقل، والآلات التي لا تحمل هذا الاسم لا تحمل هذه الخصائص؛ لأن هذا التأثير لا يكون إلاّ في الآلات ذات

اسم «الساعة»؛ إن طبيعة الساعة النوعيّة هي التي تقوم بهذه الأعمال الخارقة. والساعة هي الأخرى لا تقدر على غير الأعمال المذكورة.

ثم قال الرجل: أيها المساكين! إنكم ما رأيتم إلاّ أتفه الأشياء التي ابتكرها الغرب، إنها صناعة تافهة للغاية لا يستغربها في أوربّا حتى أسفه السفهاء؛ وقد كثرت فيها الساعات لحد أنّها تُوجَد مركبةً مع الأحذية ومع الخواتم وقد استغربتم هذه الصناعة التافهة، فكيف بكم بالمصنوعات الكبيرة كالقطار الذي يجري بدون الحصان والثيران، وكالسيارة التي تسير بدون نار، وكالطيارة التي تطير بدون شارع، وكالمحرك الكهربائي الذي يحرك القطر والآلات والمصانع بدون نار وفحم وبترول، وكضوء الكهرباء الذي يحدث بدون زيت وفتيلة وبشكل أقوى من نور الزيت والفتيلة، وكالبرقية التي تأتي بالأخبار في لحظة من آلاف الأميال، وكالتلفون الذي يستطيع أن تتصل به بالعالم كله وتتحدث به إلى من تشاء كأنه ماثل أمامك.[1]

استغراب الجهال للمصنوعات الحديثة التي تحدث الرجل عن بعضها

وما إن سمع الجهال هؤلاء ذلك حتى صاحوا: إنه لمجنون، إنه لم يزل يدعي لحد الآن ما لا يقدر عليه إلاّ الله، والآن تجاوزه؛ حيث إنه تعالى أيضًا لم يرتضِ بعدُ حليةً يصل بها الصوتُ إلى مسافة مئة أو مئتين من الأميال، إنه لم يرض أن يصل حتى إلى ميل أو ميلين. وقاطعه جاهلٌ آخر قائلاً: نعم: قد اختلّ عقلُ الرجل. سلوه: لو كان هناك صوت يطبق العالَم كلَّه لانخرقت به أسماع العالم كله، ولمات الناسُ كلُّهم. إن سحابًا يرعد، فلا نكاد نحتمل ذلك، وتكاد الصدور تنشق، وقد تضع الحوامل حملهن، على حين إن صوت الرعد لا يبلغ إلاّ مسافة خمسة أو ستة أميال؛ أما الصوت الذي يكون من شأنه أنّه يبلغ العالم كلَّه

(١) ومن المعلوم أن الفاكس والإنترنيت والكمبيوتر لم يكن قد تم اكتشافه على عهد المؤلف رحمه الله تعالى، وإلاّ لضرب بذلك مثلاً كذلك [المترجم].

فإنه سيكون مما يموت به العالم كله وتضع به الحوامل في العالم كله حملهن، وإن هذا الرجل يزعم أنه في أوربا يوجد هذا الصوت، فلماذا لم نسمعه قط، ألسنا من سكّان الأرض؟

مصدر هذا الاستغراب

فالجهال قضوا من عجبهم من هذا كله الذي قال لهم الرجل، وأجمعوا على أنه مجنون. فقال لهم الرجل: إنكم قلتم مثل ذلك في شأن الساعة أيضًا؛ حيث جزمتم بأن صوت «طق طق» كيف يمكن أن يحدث فيها بدون حيوان، وقد أكّدنا لكم ذلك بما لم تقدروا على إنكاره. وكذلك تعجبتم من دق الساعة، فأكدنا لكم أن ذلك حقيقة لا تُجْحَدُ. ثم تعجبتم من التأريط، فشاهدتم ذلك أيضًا. فكيف أسغتم هذه الأمور كلها؟ والحقيقةُ أنكم لم تسيغوها بعدُ، وإنما تأكدتم منها بعد المشاهدة، دون أن تدركوها وتصلوا إلى حقيقتها. وإن كنتم قد أدركتموها فعليكم أن تصنعوا لنا ساعةً واحدةً. ولم يكن جوابهم تجاه ذلك إلاّ أن قالوا: إن دعاويك كلها دعاوي إلهية. وإذا رُحْتَ تدعي غدًا أننا نصنع السماء والأرض ونطلع الشمس والقمر، فلسنا بمؤمنين بهذيانك! اِلْتَزِمْ حدودَ الإنسان ولا تَدّعِ إلاّ ما يليق بالبشر، ولا تحاول صناعة ما لم يصنعه الله أيضًا!. ولم يجبهم الرجل سوى أن قال لهم: ليصاحبنا ثلاثة أو أربعة إلى أوربّا ليروا بأم أعينهم ما ندّعيه من الأشياء التي تستغربونها.

أرجو أن الإخوة القراء من المثقفين بالثقافة العصريّة لا يسأمون حديثي الطويل هذا، ولا يرونه غيرَ لائق بمكانتهم، وإنما يتعاملون معه بالإنصاف، حتى يدركوا أن موقفهم يطابق تمامًا موقف الجهال من هؤلاء القرويين؛ فالمعجزات وخوارق العادات التي يستغربونها ويتناولونها – عندما يجدونها فوق أفهامهم – بتأويلات تبلغ حدَّ التحريف. عندما يتأملون في حالتهم يجدونها مماثلة لحالة القرويين الجهال.

تشابهٌ كاملٌ بين موقف المثقفين والجهال

إنّ المثقفين المعاصرين يستغربون كل شيء جديد عليهم يسمعونه على لسان الشريعة الإسلامية؛ ولكنه عندما وُجِدَ فعلاً، زال استغرابهم، و وسّعوا دائرة الإمكان حتى تسع وقوع هذا الشيء الذي شاهدوه موجودًا واقعًا. ثم إذا رأوا حادثاً أكبر منه وَسَّعوا دائرة الإمكان حتى تسع وقوعه أيضًا؛ ولكنهم لم يوسّعوا إلى حدّ أكبر حتى تسع الأشياء الأخرى التي لم يشاهدوها ولكن الشريعة تخبر بوقوعها؛ ولذلك تؤاخذهم الشريعة بأنكم توسّعون دائرة الإمكان كلما تمرون بحادث غريب، وهنا يثبت خطؤكم في شأن الحوادث الغريبة الماضية التي تمّ وقوعها، فلماذا لا تؤمنون بالحد الأبعد الذي تخبر به الشريعة، حتى لا تحتاجوا إلى إعمال تأويلات باردة. فمثلاً: الشريعةُ تخبر أن الأعمال ستُوْزَنُ يوم القيام «وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُ» (الأعراف/٨) ولكنكم أنتم المثقفين بالثقافة العصرية تستغربون ذلك وتستهزئون قائلين: إن العمل فعلٌ والفعلُ شيء غير مجسد لا يوجد فيه الثقل، فيكف بوزنه؟ غير أن الله تعالى أقدر العلماء على وزن الريح، وقد وضعوا لذلك أدوات خاصّة؛ وهنا احتاج المثقفون أن يوسعوا دائرة إمكان الوزن، وقالوا بأن الشيء غير المرئي الرقيق مثل الريح أيضًا يمكن وزنه؛ لأن الريح مهما لم تُرَ بالعين؛ ولكنها تُحَسُّ وهي تصيب الجسم، أي إن قوة الإبصار لا تدركها؛ ولكن قوة اللمس تدركها دونما صعوبة؛ فوضعوا مبدأ بأن الشيء المُدْرَك بقوة اللمس هو الآخر يمكن وزنه، أما الشيء الذي لا يُدْرَكُ حتى باللمس فلا يمكن وزنه.

ثم اكتُشِفَتِ الكهرباء التي هي أرقّ من الريح، و لا تُدْرَكُ باللمس وإنما تُدْرَكُ بمفعوله، ومبدؤهم كان يقتضي أن لا يتم وزنه؛ ولكن الله بقدرته قد هداهم إلى وضع عدادات للكهرباء، فاضطروا إلى أن يوسعوا دائرة إمكان الوزن، ويقولوا: إن الموجود في الخارج الذي يُدْرَكُ بالبصر أو اللمس أو بمفعوله هو، يمكن وزنه. وهنا وصلوا إلى مقربة من القول الشرعيّ؛ لأنّ مبدأهم لا يزال

ينقصه أنه لا يسع الأشياء التي ثبت وجودها بإخبار الشريعة ولم يتم إدراكها بعد بالرؤية أو اللمس أو التأثير، فهذه لاتزال غير قابلة للوزن عندهم؛ لكن الإنسان المنصف المتمتع بالعقل الذي لم يختل بالتقليد الأعمى، يعترف بسهولة بأن الأحسن من إجراء عملية التوسعة في دائرة الإمكان للوزن مرات عديدة هو الإيمان بـ«إنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ» (البقرة/٢٠). ويقول بأنه لا يجوز الاستيحاش من الأخبار التي تقول بوزن الأعمال، ولا يجوز اللجوء إلى التأويلات التي تنبني على ضيق النظر؛ حيث قال بعضهم: إن المراد من «الوزن» هو «العدّ أي إن الحسنات والسيئات ستُعَدُّ يوم القيامة، وتكون العبرة بالزيادة، وقد كان لهم غنى عن هذه التأويلات إذا رأوا أن الميزان الذي يوزن به التراب يختلف شكلاً وطرازًا عن الميزان الذي يوزن به الماء، وكذلك جهاز قياس الهواء يختلف عن عدّاد الكهرباء. فيمكن أن يوجد يوم القيامة ميزان من نوع خاصّ يدلّ على ثقل الأعمال وكميتها. وبما أنه لا يوجد لدينا نظير لذلك فنستغربه، وإلاّ فإنه ليس مما يدعو للتعجب.

والوزن يؤمئذ الحق

والآلة التي توزن به الأعمال يوم القيامة تسمى أيضًا بالميزان، وألفاظ الحديث الشريف بظاهرها تدلّ على أنّ هذه الآلة ستكون على صورة الميزان ذي الكفتين، توضع في إحداهما الحسنات وفي أخراهما السيئات، والوزن هو الذي سيحدد غلبة الحسنات على السيئات وعكس ذلك، ولا يكون الاعتبار للعدّ. فقد جاء في بعض الأحاديث ما يفيد أن رجلاً ياتي مثقلاً دفتره بالسيئات فترجح كفة السيئات لدى الوزن؛ فيأخذ اليأس من الرجل كلَّ مأخذ، ويقول: إني متأكد من أن هذه السيئات كلها كسبتْها يداي ولا عذر لديّ أتقدم به تجاهها. وهنا يصدر الأمر بوزن حسنة واحدة تكون متواجدة في دفتر أعماله، فيقول الرجل: ماالفائدة من زنتها وإخزائي بشكل أكثر؛ لأن هذه

الحسنة الواحدة ماذا عسى أن تفعل تجاه هذه السيئات الكثيرة؟! فيقول الربّ: إننا لا نتعامل بالظلم مهما كان الأمر، على كل فتُخرج الحسنة الواحدة وتوضع في الكفة الأخرى المخصصة للحسنات، فترجح هذه وتطيش الكفة ذات السيئات. فعُلِمَ من ذلك أن العبرة لا تكون بالعدد وإنما تكون بالثقل ولا تكون بالكمية وإنما تكون بالكيفية. كما عُلِمَ من ذلك أن بعض الأعمال تكون ثقيلة وبعضها تكون خفيفة، كالحديدة التي تكون أثقل من خشبة ذات طول قدره أربع بوصات. وقد أكدت ألفاظ القرآن الكريم أن الوزن يأتي في معنى معرفة الثقل من الخفة وبالعكس ولا تكون العبرة بالعدّ «وَالْوَزْنُ يُوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِيْنُهُ فَأُوْلـٰئِكَ همُ الْمُفْلِحُوْنَ» (الأعراف/٨).

فعبر القرآن بـ«ثقلت» ولم يعبر بـ«ازدادت» وإذا كانت «ثقلت» تعطي مجازًا معنى «ازدادت» فإنه لا يجوز الانصراف إلى المجاز إذا جاز المعنى الحقيقي وصحّ واستقام.

على كل فإن الإنسان اليوم قد شاهد أدوات عديدة لوزن وقياس كثير من الأشياء التي كانت تعتبر ولاتزال «رقيقة» وغير مدركة بقوة البصر واللمس وما إلى ذلك، والبقية ستأتي، مما سيؤكد إعجاز الله تعالى وقدرته الباهرة المطلقة على كل شيء خارق للعادة في نظر البشر القاصر المحدود، ومما سيؤكد صدق ما أخبر به الله و رسوله من الجنة والنار وما فيهما من نعم وعذاب.

وبعد ذلك كلّه لم يعد الإخبار بالميزان الذي سيوزن به الأعمالُ يوم القيامة موضع تعجب واستغراب.

أعضاء الإنسان ستنطق يوم القيامة

وكذلك أخبرت الشريعة بأن أعضاء الإنسان ستنطق يوم القيامة وتشهد بما كسبته يداه من الأعمال. وقضى أبناء الزمان من عجبهم من هذه المقالة الشرعية، وقد يتجرؤون على إنكارها كليًّا، أو يتناولونها بتأويلات باردة.

وخطؤهم في ذلك يرجع إلى مبدأ ضيق للغاية يلجؤون إليه، وهو أن النطق لا يمكن أن يتحقق إلاّ باللّسان، فإذا نطقت الرجل واليد، فليكن فيهما لسان، وليس الأمر كذلك، فلا يجوز أن نسلّم أن هذه الأعضاء ستنطق.

وقد ظل هذا المبدأ مُسَلَّمًا لديهم لفترة طويلة، غير أن الله عزّ وجلّ شاء حسبما قال في كتابه الخالد: «سَنُرِيْهِمْ آيٰتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِيْ أَنْفُسِهِمْ حَتّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ»(فُصِّلت/٥٣) أن يُوْجَدَ شيء ناطق لا حياة فيه، مثلاً: «الحاكي» حيث إنه يحفظ المُسَجَّلَ فيه بحيث تستطيع أن تستمع إليه كلما تشاء. وهنا اضطروا أن يُوَسِّعوا هذا المبدأ الذي وضعوه، فقالوا: إن النطق يمكن أن يتحقق باللّسان أو إذا أُوْدِعَ شيئًا ما موجاتِ الأصوات عن طريق آلة. غير أن هذه التوسعة هي الأخرى عادت لا تفي بالغرض؛ حيث وُجِدَتْ أشجارٌ تنطق سُمِعَ منها صوتُ غناء، حتى ذهب بعض العلماء إلى أنّ الأشجار تتحادث فيما بينها، وهنا اضطروا أن يوسّعوا المبدأ أكثر من قبل، فقالوا: إنّ النطق يمكن أن يتحقق أيضًا من كل شيء نام؛ وبقيت الجمادات خارجة عن نطاق هذا المبدأ. ورغم أن الأعْضاء البشرية أيضًا ذات نموّ؛ ولكنهم تعجبوا من نطقها.

وقد وُجِدَتْ مؤخرًا دراسةٌ تؤكد تضايق المبدأ المذكور، فقد اكتشف بعض العلماء أن بعض الجمادات يُسَجِّلُ الأصوات دونما صناعة بشرية، وقد وُضِعَتْ آلات تعين على استخراج هذه الأصوات وسمعها من تلك الجمادات؛ إنك إذا نصبتَ الآلات في أطلال الآثار، يُتَاحُ لك أن تسمع منها أصواتَ من كانوا فيها أو بجوارها من الإنسان، حتى يُتَاحَ لك أن تتبيّن اللغةَ التي كان يتكلم بها ساكنوها. ولا ندري أيّ صفة سيضيفونها بعدُ على المبدأ المذكور حتى يسع تكلمَ المباني الأثرية المتهدمة هذه؟ وحتى يعود المبدأ جامعًا ومانعًا.

ونقول بالمناسبة: لماذا لا تسّلمون منذ البداية المبدأَ الكريم الذي تحدّث عنه القرآن الكريم في قوله تعالى:

«وَقَالُوْا لِجُلُوْدِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوْا أَنْطَقَنَا اللهُ الَّذِيْ أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ» (حم السجدة/٢١)

وفي قوله تعالى:

«يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا» (الزلزال/٤).

لا يتوقف النطق على الحياة ولا على اللسان ولا على الماكينة المسجلة

إنّ كلتا الآيتين أكدتا أن كل شيء يمكن أن ينطق إذا أمره الله تعالى بالنطق؛ فلا يتوقف النطق على الحياة، ولا على اللسان، ولا على الماكينة المسجلة.. وذلك مبدأ شامل كل الشمول، ولا يغادر شيئا في الدنيا إلاّ يحصيه. إن كل شيء يمكن أن يتحدث بأمر من يتحدث اللسان بأمره.

إننا اكتفينا ههنا في الاستشهاد بوزن الأعمال ونطق الأعضاء والأرض يوم القيامة، ومن له العقل السليم لا يسعه أن يتعجب من شيء طبيعي أيضًا بعد إساغته لهذين الأمرين المذكورين، ولا يعتمد على أيّ مبدأ من مبادئه الموضوعة، وإنما يثق بالمبدأ الذي أقرته الشريعة، وهو: «إِنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ» (البقرة/٢٠) ولا يرى حاجة إلى التأويل في أي خبر وارد في الشريعة بأيّ حقيقة من الحقائق، فإلاّ بإن علماء الشريعة سيقابلونهم بما قابل به الأوربيون الجهلاءَ القرويين؛ حيث قالوا لهم. إنكم كنتم تكذبون كل شيء في شأن الساعة وكنتم تستوحشون منها؛ ولكنكم عدتم تألفونها بعد ما شاهدتم «عجائبَها» بأم أعينكم، وإذا كنتم تودون أن تشاهدوا «عجائبَ» جميع الأشياء المخترعة حديثًا فعليكم أن تسافروا جميعًا إلى أوربّا!.

فللعلماء: علماء الإسلام أن يقولوا: إنّه قد تمَّ إثبات وزن الأعمال ونطق الجمادات، فكيف يجوز لكم أن تكذبوا ذلك، وأن تتعجبوا منه. إن كل حقيقة من هذه الحقائق ستتماثل لديكم عندما يرتفع هذا الحجابُ الدنيوي الذي إنما يرتفع عندما يشاء الله عز وجل. وعندما يرتفع الحجاب لا ينفع الإقرار بما تقول

به الشريعة وإنما ينفع الإقرار بقولها إذا حصل قبل ارتفاع هذا الحجاب.

إن الله تعالى شاء أن يُؤْمَنَ بالإخبار ولم يشأ أن يُؤْمَنَ بالمشاهدة

إن خالق الكون قد أراد أن يُصَدَّقَ بأخباره، لأنه يود أن يمتحن العباد، حتى يعلم المصدقين من المكذبين والمؤمنين من الكافرين. وقد كان له أن لا يتخذ أي وسيلة لإفهامكم، غير أن رحمته الواسعة ورأفته البالغة قد اقتضت أن يهتم كلَّ الاهتمام بإفهامكم عن طريق أشياء كثيرة من مناظر قدرته وصنائع حكمته. ورغم كل ذلك إذا لم يؤمن أحد منكم فإن قانونه شديد في شأنه، وقد أشار إليه في قوله:

«فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحْدَهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ * فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ» (المؤمن/٨٤، ٨٥).

إن الآية الكريمة تتحدث عن قوم ذوي العلم كذّبوا رسولهم، فقد قيل في الآية قبلها «فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنْ الْعِلْمِ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُونَ» (المؤمن/٨٣).

ومن الواضح أن ما كان عندهم من العلم لم يكن علمًا بالدين؛ لأنه لو كان علمًا بالدين لكان هو وعلم الأنبياء شيئًا واحدًا، وفي هذه الصورة لايعود معنى لتكذيبهم لأنبيائهم؛ فدلّ ذلك على أنّ علم القوم كان علمًا بالدنيا، وبكلمة أخرى كانوا جماعة من «العلماء» بالمعنى العصريّ، والآية تتحدث عما آل إليه أمرهم.

على كل فإن الآية تؤكد أن من سنة الله تعالى أنّه لايقبل إلاّ الإيمانَ بالغيب، الإيمانَ بما أخبر به عن طريق رسله وأنبيائه وكتبه، ولا يقبل الإيمانَ بالمشاهدة والمباصرة، وإن كانت مشيئته قد تُقَدِّمُ المعجزات والدلائل العقلية والبراهين الواضحة.

فالتمني والانتظار لمشاهدة ما أخبرت به الشريعة، شيء عبث؛ لأن ذلك لن يتحقق إلاّ بعد الموت، والإيمان بالمشاهدة غير مقبول لدى الربّ تعالى، والإصرار على المشاهدة في الدنيا مثله مثل من يقال له: إن خمسة ملايين روبية إلى مليونين ونصف مليون روبية وإلى مليون روبية تصبح ثمانية ملايين ونصف مليون روبية، فيقول: إني لن أسلم ذلك ما لم يُحْضَرْ هذا المبلغ ويُعَدَّدْ أمام عينيّ. فهذه المطالبة من الرجل سيكون مطالبة لاغية؛ لأن علم الحساب يُكْسِبُ اليقين.

وكذلك لما قُدِّمَتْ دلائل بينة على صِدق ما أخبرت به الشريعة تفيد اليقين (والدليل على إفادته اليقين أن أحدًا لايقدر على تفنيده) فالمطالبة بإحضاره وجعله مُشَاهَدًا محسوسًا بالعين مطالبة باطلة.

فالمغيبات لا حاجة إلى مشاهدتها ويكفينا إثباتُها، والإثباتُ إنما يتم بالخبر الصادق الذي بلغنا عن طريق الأنبياء عليهم وعلى نبينا الصلاة والسلام، وقد ثبت كونُهم صادقين بكل طريق من الطرق، ولم يقدر أيّ جاحد معاند في الدنيا على أن يفند هذه الطرقَ، ولا يزال علوم الأنبياء وخلفاؤهم باقية، مُتَاحة لكل من يرغب في التشفّي من قضية من قضايا الدين.

قد أثبتنا عن طريقين خطأ المثقفين بالثقافة العصرية في قضايا الدين، ومن يمعن في دراستنا هذه يجد أن موقفهم يماثل موقف القرويين الجهالِ المذكورِ موقفُهم من العلماء المكتشفين.

* * *

التنبيه الثالث فيما يتعلق بالنبوة

هذ العصر عصر التحرر من الدين، كل يعتقد مايشاء، وصَدَقَ الله العظيم: «كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُوْنَ» (الروم/٣٢).

وشكايتي لا تتوجّه إلى جميع الناس، وإنما تتوجّه إلى الذين يُسَمُّوْنَ أنفسهم «مسلمين» ولكنهم يتناولون الإسلام بـ«التهذيب» الذي لايمكن أن يبقى بعده منه إلاّ رسمُه أو اسمُه، ويعود مثلهم مثل من يأكل التراب؛ ولكنه يظن في نفسه أنه قد أكل الرزّ المطبوخ مع اللحم المشوي.

إن الإسلام يشتمل على جزئين أساسيّين: التوحيد والنبوة. وقد اختلقوا فيما يتعلق بالذات الإلهية أشياء تنفي الذات الإلهيّة، وقد أسلفنا ذلك ضمن «التنبيه الثاني» وسنتحدث في هذا «التنبيه الثالث» عما اختلقوه من الأفكار الفاسدة في شأن النبوة.

خطأ أبناء العصر في حقيقة الوحي

وقد تورّطوا في هذا الخصوص في أخطاء: أولها يتعلق بحقيقة الوحي؛ حيث ظنّوه حديثًا خياليًّا. تحدثوا عن ذلك بأن الإنسان طبيعتُه مُرَكَّبَةٌ من المدنيّة، فأفرادُ بني البشر يحتاج بعضُهم إلى بعض؛ لأنهم ليسوا مثلاً: كالبهائم والطيور التي بلغت من سهولة العيش أنها تأكل الكلأ أو الحيّة وتجلس حيثما تشاء، ولا يحتاج فرد منها إلى أفراد جنسه. وعلى عكس ذلك يحتاج الإنسان إلى الإنسان حتى في الحصول على لقمة العيش، ومن هنا يُوجد فيه من عواطف المواساة مالا يوجد في غيره؛ ولكنه من الجليّ أن جميع أفراد الإنسان ليسوا سواءً في العلم والشعور والقوة، وإنما يفوق في ذلك بعضُهم بعضًا،

فالضعيفُ يكفيه القويّ، وبعض الكبار يعطفون كثيرًا على الصغار، ويهتمون ليل نهار في البرّ بهم ويتركون راحتهم وهدوءهم لأجلهم، كالأم تهتمّ بوليدها حتى تنسى نفسها. وأمثال هؤلاء الناس يُسَمَّوْنَ «مصلحين». وبعض المصلحين يبلغون من عاطفة الإصلاح أنهم يعيشون دائمًا في التفكير في قضية الإصلاح ويصلون في ذلك الليل بالنهار. والمستغرق في فكر ما من خوف منه أو حبّ له يسيطر عليه الفكر حتى يبدو له في كل شيء وفي كلّ مكان، وتتراءئ له في ذلك آراء كثيرة. فمثلاً: إذا ارتاع شخص من أسد بدا له حتى في الكلأ والخضرة، حيث تثبت صورته في ذهنه فيظهر له في كل شيء. أو مثلاً: إذا مات طفل لأم تراءت له صورته في كل شيء لمدة طويلة، ربّما يحدث أنه يمثل أمامها أحد غيره؛ ولكنها تظنه طفلَها، بل قد تسمع مثل صوته، على حين إنّ صوته لم يحدث.

وكذلك إنّ هؤلاء المصلحين لايفكرون إلاّ في الإصلاح فلا يشغلهم إلاّ هو، لايتراءى لهم إلاّ هو، ولا تحدث الأفكار في أذهانهم إلاّ في شأنه، ولا يرون الآراء إلاّ في خصوصه. وعندما تتجمع هذه الآراء والأفكار يُبْدونها لغيرهم، والأفكار لا تُبْدَى إلاّ بالألفاظ وهنا يترتب المقال. وعندما تتجمع المقالات يتكوّن الكتاب، الذي يعمدون إلى تسميته بـ«الكتاب الْمُلْهَم». وسيطرةُ الأفكار هذه قد تؤدّي إلى سماع صوت ما، بل إلى رؤية صورة، حتى يُخَيَّلُ إليهم أن أحدًا ماثلٌ أمامهم يتحدث عن مادة الإصلاح والمواساة.

وبما أن هؤلاء المصلحين يتمتعون بغاية من الحلم والمواساة ويتفانون في اتخاذ كل خطوة تنفع في إصلاح القوم، ويقابلهم القوم بالمعارضة؛ ولكنهم يأخذون بالحلم والصبر ولايقابلون الجهلَ بالجهل، وذلك يملأ القلوبَ بالاحترام والإكرام لهم، وما إن تمضي أيام حتى يعودون أئمة مُتَّبعين مكرمين. فتلك الأفكار التي أشرنا إليها هي التي سمّاها الناس «الوحي» و «الإلهام» والذين يتعرّضون لها

يسمونهم «أنبياء» و«رسلاً».

فذلك هو موجز بيان لما يصف به أبناءُ العصر «النبوةَ» و«النبيَّ».

تفنيد مزاعم أبناء العصر في خصوص «حقيقة» الوحي التي اخترعوها

ونقول: إنّ النبوة مهما كانت مبنية على الخيال أو على غير الخيال، فإن عقيدتهم هذه مبنية بالتأكيد على الخيال لا غير. إن الدنيا قد رسخت في أذهانهم بحيث ما إن يسمعون صوتًا إلاّ يظنونه في سبيل الدنيا؛ فلو كان الصوت من أجل خيرهم الدنيويّ، وكان الخير خيرًا على حسب زعمهم هم، لكان حقًا، ولكان مقبولاً، وإلاّ فكان باطلاً وكان مرفوضًا. ومهما كانت ألفاظ الصوت صريحة وواضحة في معناها ومدلولها؛ ولكنهم لايفهمون منها إلاّ المراد الذي ثبت في أذهانهم وسيطر على قلوبهم. وقد تركّزت الدنيا في قلوبهم بحيث لايفكرون إلاّ فيها، ولايسمعون إلاّ نداءها؛ فإذا نصحهم أحد بترك الدنيا فما سمعوا إلاّ الدنيا، وما تخيلوا إلاّ صورتها الحبيبة الجميلة الأخاذة؛ وهذه الأفكار قد سموها «تنوّرًا».

إن اعتبار أبناء العصر المواساة القومية حقيقةَ الوحي، خطأٌ أيّ خطأ؛ فمن البسيط جدًّا أن الذي يدّعي شيئًا مّا، ينبغي أن يُنْظَرَ في المفهوم اللغوي للألفاظ التي استخدمها في دعواه، أو ينبغي أن يُسْأل هو: ماهو مرادك من هذه الألفاظ التي نطقتَ بها؟ فالمعنى الذي تدل عليه الألفاظ لغةً أو المعنى الذي يبينه هو، هو الذي يُعْتَبَرُ مُدَّعىً له مهما كان صادقًا في دعواه أو كاذبًا فيها، ويثبت صدقه أو كذبه بالبينة التي يقدمها أو لايقدمها.

مثل أبناء العصر مثل أهالي مدينة جاءها حاكم جديد

لاندري كيف صحّ أن يحمل المستمع كلمات المدّعي على المعنى الذي يخيّله هو في ذهنه؟ إن مثل هذا المستمع مثل إنجليزيّ جاء مدينةً من المدن مديرًا لها، وقال لأهلها: إني أتيتُكم مديرًا لمدينتكم؛ فنهض أحد منهم وقال: نعم، إننا نسلّم أنك جئتَنا مديرًا لمدينتنا، وإدارةُ المدينة تعنى إراحةَ أهلها، وإراحةُ

أهلها إنما تتحقق إذا قمتَ بتنظيف دورات المياه في منازلنا؛ فقم بمسؤوليتك في جد ونشاط؛ لأنك جدٌّ عطوف علينا، وإن إدارتك لهذه المدينة مبعث سرورلنا!.

وليدلّني القراء الكرام على الخطاء في موقف أهالي المدينة هذه. إنّ خطأهم يكمن في أنهم إنما حمّلوا كلمةَ «إدارة المدينة» على المعنى المركوز في أذهانهم، وهذا المعنى هو الذي سلموه للإنجليزي الذي ادّعى أنه مدير للمدينة، فهل يجوز حمل «الإدارة» على هذا المعنى، كلاّ! إنّ المدير يمكن أن يجيب أهالي المدينة على صعيد إداريّ حكومي ويفرض حالةَ الطوارئ في المدينة ويرغمهم على الإذعان له والانقياد لسلطته، وإن عمل بالحلم فإنه سيقول لهم: إن المعنى الذي حملتم «الإدارة» و«الحكم» عليه إنما هو من اصطناعكم؛ لأن معنى الكلمة معروف في اللغة ومُتَدَاوَلٌ لدى الناس، وبموجب هذا المعنى إني أتمتع بالسلطة الكاملة في المدينة، وأنتم مضطرون لتخضعوا لجميع أوامري وتتقيدوا بجميع نواهيّ؛ والمدير ليس مسؤولاً عن راحتكم ولا عن إطاعتكم وإنما هو حرّ في كل ما يصنع أو يتقيد بالتعليمات الواردة إليه من الحاكم الذي فوقة، وربما يعمل بالبطش والعنف ويمنع عنكم المؤن أو يقتلكم بالبنادق والمدافع. نعم إن أطعتموه وعشتم رعايا طيعين، فإنه يعدكم أنه لن يستخدم صلاحيات البطش.

النبوة لا تُعْتَبَرُ إلاّ في معناها المشروح على ألسنة الأنبياء

على ذلك فالأنبياء - عليهم وعلى نبينا الصلاة والسلام - ادّعوا النبوةَ. فالنبوةُ لا تُحْمَلُ إلاّ على المعنى المشروح في اللغة أو المُبَيَّنِ على ألسنتهم هم، ولا يجوز لأحد أن يحملها على المعنى الذي اخترعه بذهنه وتخيّله بعقله. فمعنى «النبوة» في اللغة هو الإخبار. فمعنى «النبي» هو المخبر، وإذا أضيفت الكلمة إلى الله كان معناها «المخبر عن الله» فالذي ادّعى النبوة ادّعى أنه يبلغ أخبار الله

إلى عباده، سواء كانت الأخبار عن الحوادث والوقائع أو عن الثواب والعقاب المترتبين على الأعمال. وتُمَاثِلُ «النبوةَ» «الرسالةُ» لأن «معنى الرسالة» إيصال «البلاغ» ومعنى الرسول: الشخص الذي يوصل بلاغَ الله تعالى إلى عباده، فالنبوة والرسالة إنما تدلان على هذا المعنى الذي هو مشروح في اللغة، وهو الذي بينه الأنبياء والرسل:

«أُبَلِّغُكُمْ رِسٰلَتَ رَبِّيْ وَأَنا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِيْنٌ» (الأعراف/٦٨) «أَوَ عَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنْذِرَكُمْ وَلِتَتَّقُوْا وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ» (الأعراف/٦٣).

وأمثال هذه الأقوال منقولة في القرآن الكريم في مواضع شتى عن أنبياء الله تعالى ورسله. ومن عجيب الأمر أن المثقفين من المسلمين رغم أنهم يزعمون بألسنتهم أنهم مسلمون وأنهم يؤمنون بالنبوة، إنما يشرحونها على رأيهم وهواهم وعلى ما هو معارض كل المعارضة لأقوال الأنبياء عليهم السلام.

فلو حُمِلَ «الوحي» على ما يقولونه، لكان معنى ذلك أن الأنبياء عليهم السلام ظلّوا متورطين في خطأ كبير؛ حيث ظلوا يحسبون الخيال واقعًا. والشخص الذي لايفرق بين الخيال والواقع هو سفيه أو مجنون أوفاقد الوعي؛ فكيف يجوز أن يُتَّخَذَ قدوة وهاديًا وقائدًا وإمامًا، فضلاً عن الإيمان بنبوّته.

حقيقة الوحي والنبوة في القرآن الكريم

وجملة القول أنه إذا كان لابدّ من الإيمان بالنبوة، فإنّ حقيقتها سَتُعْتَبَرُ كما هي مشروحة على ألسنة الأنبياء، والقولُ بخلاف ما قالوه هو الكفر بالنبوة ولن يكون الإيمانَ به؛ لأن مجرد ترداد كلمة «النبوة» باللسان لايقدم في القضية ولايؤخّر. ولا أدل على ذلك من أن أحدًا إذا تناول التراب أو الغائط باسم «الحلوى» فلن يَشبع ولن يجد لذة الحلوى.

إن النصوص الصريحة في الكتاب والسنة تتولى بيانَ معنى الوحي، ونكتفي

هنا بسرد آية من مطلع سورة النجم:

«وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ – إلى قوله تعالى – لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَىٰ» (النجم/١–١٨).

بهذا الأسلوب الواضح جاء ردُّ مزاعم أبناء عصرنا على لسان القرآن الكريم، الذين قالوا: إن الصورة المُتَخَيَّلَةَ هي التي قدتتراءى وتتماثل أمام الإنسان. وجاء تأكيد نفي شكوك المرتابين في قوله تعالى بشكل أقوى:

«أَفَتُمَارُونَهُ عَلَى مَا يَرَى، وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى، عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ، إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ، مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ» (النجم/١٣–١٧)

ما أقوي نفيَ المزاعم التي تقول إن الصورة المتخيلة هي التي تمثل أمام الإنسان ويبدو له أنها تتكلم معه، فيزعم أنّ المَلَك قد جاءه وتحدّث إليه.

وقد سقنا ههنا آيات من سورة واحدة في القرآن الكريم، وإلاّ فإن هذا الموضوع مشروح في مئات من الآيات التي تنصّ على أن الملك ينزل على النبي بالوحي. مثلاً:

«نَزَلَ بِهِ الرُّوْحُ الأَمِيْنُ عَلىٰ قَلْبِكَ» (الشعراء/١٩٣، ١٩٤).

«يُنَزِّلُ الْمَلٰئِكَةَ بالرُوْحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنْذِرُوْا أَنَّهُ لاَ إِلٰهَ إِلاَّ أَنَا فَاتَّقُوْن» (النحل/٢).

وكذلك مثلاً جاءت الملائكة قومَ لوط بالعذاب، وجاءت بتلك المناسبة أولاً سيدَنا إبراهيم عليه السلام، وبشّرته بولادة ابنين وهو في ١٢٠ من عمره، وقد كانت الولادة حسب البشارة، فهل كان ذلك وهمًا وخيالاً، ثم الملائكة جاءت لوطاً عليه السلام وأخبرتهم بنزول العذاب وأشارت عليه بالخروج من الموقف، فخرج منه، و وقع العذابُ حسب الإخبار؛ فهل كان ذلك كله مجردَ خيال و وهم.

وعلى ذلك فنزل العذاب على كل من عاد وثمود، واطِّلاعُ نبيهما على

ذلك مسبقًا، ونزولُ العذاب حسب الاطِّلاع السابق، هل كان ذلك مجرد وهم وتخيّل.

فالقرآن الكريم ينص على أن نزول الوحي والملك حقيقة ثابتة واقعة وليس أمرًا خياليًّا وهميًّا.

حقيقة الوحي في الحديث الشريف

أما الحديث ففيه قصص كثيرة لنزول الوحي والملك: فقد قال ﷺ:

«وأحيانًا يتمثل لي الملك رجلاً فيكلمني» (البخاري، باب الوحي).

وقال:

«نفث في روعي»

وإذا كان النبي هو الذي يبيّن كيفية الوحي هذه بقوله فكيف يجوز لأحد أن يخترع للوحي «حقيقة» من عنده ليشبع هواه. وأبناءُ العصر إنما يشكّون في الوحي؛ لأنهم لايقتنعون أولاً بوجود الملائكة، وسيجيء الكلام حول هذا الموضوع في «التنبيه الثامن» إن شاء الله تعالى.

فالقولُ في شأن الأنبياء بأن غلبة عاطفة الرحمة والإصلاح هي التي كانت تبعث في أنفسهم الأفكارَ التي سَمَّوْها وحيًا، وقد تراءت بعضُ الصور التي وَلَّدتها قوتهم المتخيلة فسموها ملائكة، قول باطل خبيث نعوذ بالله من ذلك، وهو قول مخالف لما نصّ عليه الكتاب والسنّة وصرّح به الأنبياء عليهم السلام وتأويل للقول بما لا يرضى به القائل.

وقد سقنا بعضَ الآيات، وأشرنا إلى بعض الأحاديث التي نصت على مجيء الملك بالوحي إلى الرسول ﷺ، والملك خلق ذو روح نوراني، يأتي الأنبياءَ برسالة الله تعالى، وقد رأوه في صورته الحقيقية كما هو مشروح في سورة النجم وربما رأوه في صورة الإنسان أو في صور أخرى، وربما سمعوا صوته فقط، وربما اكتفى بإلقاء رسالة الله في قلب النبي. وهذه الصور كلها مذكورة في الحديث

على لسان النبي ﷺ.

لو سُلِّمَتْ مزاعم أبناء العصر في حقيقة الوحي لما استقامت حجةٌ في الدنيا

ورغم ذلك كله إذا أصرّ عقلاء العصر على اختراع حقيقة للوحي مقابل الحقيقة التي شرحها النبي ﷺ وكتاب الله تعالى، فذلك مكابرة، وتلك طريقة لاستخراج مدلول للكلام لايدل عليه اللغة، وهي طريقة خطرة جدًا؛ لأنها لو سُلِّمَتْ وَسُلِكتْ لما صحّ بيانٌ؛ ولما استقام حديث، ولما كان للكلمات قيمة، وللتعبير أهمية، ولأسلوب البيان محكٌّ اختبارٍ ومقياسُ روعةٍ وجمالٍ.

تفنيد مغالطة فيما يتعلق بالنبوة

بعض الملاحدة يورطون بعض المسلمين الجهلاء في مغالطة لا يهتدون إلى فكّها لجهلهم وسذاجتهم فيحتارون. وهي أن الملاحدة يقولون للمسلمين: إنّكم تدّعون التوحيدَ، على حين إن التوحيد لا يُوجَدُ حتى في داخل الكلمة التي يُعْتَبَرُ التلفظ بها دخولاً في الإسلام؛ لأنّها تشتمل على جزئين: «لا إله إلاّ الله» ولاشكّ أن هذا الجزء مفاده التوحيد وحقيقته إفراد الله بالعبودية والعبادة. غير أن جميع المسلمين يُجْمِعُوْنَ على أن قراءة مجرد هذا الجزء لاتجعل القارئ داخلاً في الإسلام، وإنما الدخول في الإسلام يستوجب أن يتلو الجزء اللاحق وهو «محمد رسول الله» أي يجب عليه أن يؤمن بمحمد (ﷺ) بجانب الإيمان بالله (تعالى) فبالإيمان بهما معًا وفي وقت واحد يُعْتَبَرُ مُسْلِمًا، ولا يكفيه الإيمان بمجرد الله (تعالى) في غنى عن الإيمان بمحمد (ﷺ). فكيف جاز أن يسمى هذا الدين دينَ التوحيد وقد ثبت أنه دين الشرك، حيث يضطر فيه المرأ أن يشرك محمدًا مع الله!!.

وتلك مغالطة قد يقع المثقفون بالثقافة العصريّة أيضًا فريسةً لها، فضلاً عن الأميين والجهلة من الجماهير. والسبب في ذلك جهلُهم بالدين ثم غناؤهم عن سؤال العلماء بالدين.

وقد بدأ الملاحدة يسلكون طريقًا جديدًا لتبليغ معتقداتهم وأفكارهم الفاسدة، وهو أنّهم بدأوا يعمدون إلى التشكيك في الإسلام وإثارة شبهات واهيةٍ حوله حتى يزلزل إيمان الجهلاء مهما تمّ بذلك التبليغُ بدياناتهم وحركاتهم الفاسدة أو لم يتمّ.. وقد ينهمكون في الإضرار بالإسلام بشكل يجعلهم يفقدون رشدَهم فلا يعون ما إذا كانت الانتقادات المُوَجَّهَةُ منهم إلى الإسلام تتصف بواقعيّة أم لا، وما إذا كانت الانتقادات ذاتها أو أشدّ منها تتوجّه إليهم أم لا؟.

فهذا هو «الباندت ديا نندا سراسوتي»[1] (١٨٢٤–١٨٨٣م) تناول القرآن الكريم، بدءًا بـ«بسم الله الرحمن الرحيم» وانتهاء بـ«والناس» باعتراضات قد تبلغ الآلاف، وكلّ من يُلقي عليها نظرةً خاطفةً يتبيّن تفاهتها وعدم استنادها إلى مرتكزات علميّة أو أسس فكريّة.

فمثلاً: قال: في شأن «بسم الله الرحمن الرحيم» إنّ القرآن لو كان من عند الله (تعالى) لما كان مبدوءًا ببسم الله الرحمن الرحيم.

ولو سأله أحد ما هو التضادّ بين كون القرآن من عند الله وكونه مبدوءًا ببسم الله الرحمن الرحيم، لما وجد جوابًا وتلفّت واحتار وهرب من الموقف.

إنّه شيء بسيط لا يحتاج إلى إبانة أو تدليل. إنّ «الاستامب» (Stamp الأوراق الرسميّة المخصصة لكتابة الوثائق) يكون من عند الدولة، فلماذا تحمل هي شعار الدولة؟! إن هذا الاعتراض اعتراض مقلوب؛ لأن كتابة اسم صاحب الشيء على الشيء تدلّ على أنه هو مالكه وهو صاحبه أو هو صانعه

---

[1] واسمه الأصلي «ديا راما مول شنكر» الملقب بـ«مول جي» بن كرشنا جي لال جي تيواري، ولد عام ١٨٢٤م بـ«تنكرا» بولاية «موروي» بـ«كاتيهاوارا» بالهند، وأسس منظمة «آريا سماج» بمدينة «بومبائي» (مومباي حاليًّا) في ١٠/أبريل ١٨٧٥م، ومات بمدينة «أجمير» يوم ٣٠/أكتوبر ١٨٨٣م.(المترجم)

وموجده، ولا يحمل على الاعتراض بأن الشيء لئن كان له لما كان اسمه مكتوبًا عليه؟!.

وآلاف من الاعتراضات التي لا تعدو في التفاهة هذه النماذجَ صبّها على القرآن الكريم، ولا يصلح أيّ منها للالتفات فضلاً عن الإجابة، لكن الجهلاء قد ينخدعون بكثرتها.

ومن هذا القبيل، الاعتراض بأنّ كلمة التوحيد لا يجوز أن تكون «كلمة التوحيد» لأنها تضم اسم النبي محمد (ﷺ) بجانب ضمها لاسم الذات الإلهيّة: الله.

وقد سبق أن جرت مناقشة في هذا الموضوع بين كاتب هذه السطور وبين رجل هندوسيّ مُنْتَمٍ إلى منظمة «آريه سماج» (أي المجتمع الآريّ).

ونسردها فيما يلي في إطار السؤال والجواب؛ لأنّها تكشف اللثام عن مدى السفسطة والمغالطة التي يمارسها الهندوس الآريون هؤلاء بهدف الانزلاق بالجهلاء السذّج عن صخرة العقيدة الصحيحة.

الهندوسي الآري

إذا كانت كلمة الإسلام تحتوي على اسم الله واسم الرسول معًا، ولا يُعْتَبرُ أحد مسلمًا مالم يؤمن بهما، فكيف يجوز أن نطلق عليها «كلمة التوحيد» على حين إنّها تستوجب الإيمان بالله وبغير الله في وقت واحد. وكيف يجوز إذن أن يعتبر المسلمُ نفسَه «مُوَحِّدًا» وغيره «مُشْرِكاً»؟.

رَدّنا عليه

اِشْرحْ معنى «الإيمان بالغير»؛ فإن «الإيمان بالغير» إذا كانت تعنى لديك أن كلمة الإسلام تحتوي على كلمات أخرى غير «الله» تعالى كذلك، فالاعتراض لا يقتصر على «محمد رسول الله» وإنما يجدر بك أن تعترض أولاً على «لا إله إلاّ الله» حيث تشتمل بجانب لفظة «الله» على كلمات «لا» و«إله» و«إلاّ» فلم تعد هي أيضًا جزءًا من كلمة التوحيد؛ لأن قارئها مضطر لأن «يؤمن» بالكلمات

المذكورة كذلك، أي إنّه مضطر للإيمان بغير الله تعالى؛ لأن الألفاظ المذكورة غيرٌ للفظ الجلالة: الله!

الهندوسي الآريّ

الألفاظ ليست بمقصودة، وإنما هي تعطي معنًى عند ما تتألّف، فالأصل أن ننظر في المعنى الذي أفادت به، فإذا كان المعنى حسنًا لا ينطوي على فساد، لا يتوجّه إليه اعتراض، وإذا انطوى على فساد، فإنه سيتوجّه إليه الاعتراض. فالمعنى الذي تؤديه الكلمات «لا إله إلاّ الله» بمجموعها، هو أنها لا معبود صالح للعبادة سوى الله، وذلك هو معنى التوحيد؛ فالمعنى لا غبار عليه؛ فلا يجوز أن يتوجّه إليه اعتراض ما.

ردّنا عليه

إذا كانت العمدة في الألفاظ هي المعاني، فلماذا تعترض على معنى «محمد رسول الله»؛ لأن هذه الكلمات تفيد بمعنى أن محمدًا ﷺ يبلغ رسالة الله إلى خلقه. والمبلغ للرسالة لايكون مساويًا لموجِّهِ الرسالة في مكانته ولا يكون شريكاً له في أعماله وتصرفاته؛ فمن أين استلزمت هذه الكلمات الشرك. على أن هذه الكلمة مختصرة جدًّا، والكلمة المفصلة هي:

«أشهد أن لا إله إلاّ الله وحده لاشريك له، وأشهد أنّ محمدًا عبده ورسوله».

فالحصر الذي أفادت به كلمة «إلاّ الله» والذي جيء به لنفي الشرك، لم يُقْتَصَرْ عليه وإنما أُرْدِفَ بالحصر الآخر الذي أفادت به كلمة «وحده» ثم أُكِّدَ هذا الحصر كذلك بالحصر الثالث الذي أُوْدِعَ كلمةَ «لاشريك له». وذلك كله في الجزء الأول من كلمة الشهادة المثبتة أعلاه.

أمّا الجزء الثاني من كلمة الشهادة هذه فاشتملت على لفظتين: «عبده» و«رسوله» معًا. و قد كانت كلمة «رسوله» وحدها كافية للتأكيد على أن محمدًا ﷺ ليس شريكاً ولا دخيلاً في أي فعل من أفعال الله تعالى وتبارك؛ حيث إن

الرسول لا يكون متدخلاً في عمل من أعمال المُرْسِلِ ولا مماثلاً له ولا مساويًا له في المرتبة؛ ولكن الكلمة شُفِّعَتْ بكلمة «عبده» حتى يتضح كليًّا ويثبت جليًّا أن محمدًا ﷺ لا مماثلة له مع الذات الإلهيّة، وإنما علاقته ﷺ معه تعالى علاقة غيره من الخلق معه، أي إنّه عبده. وهناك حكمة أخرى، وهي أن كلمة «عبده» قُدِّمَتْ على كلمة «رسوله» حتى يتحقق نفي كل نوع من الإيهام بأنه ﷺ يكون قد جُعِلَ رسولاً لوجاهته الشخصية أو لمشابهة توجد فيه مع الله تعالى، كالملوك الذين قد يوجهون رسالة إلى أحد عن طريق أبنائهم أو إخوتهم.

فكلمة «عبده» نفت هذه الشبهة كليًا؛ لأنها أكدت أن الرسول ﷺ لا علاقة له مع الله تعالى سوى علاقة العبد معه تعالى. إن الإله يكون غنيًا على الإطلاق، والعبد يكون محتاجاً مطلقًا.

وقد كانت كلمة «عبده» لتؤدي هذا المعنى ولو جاءت متأخرة عن كلمة «رسوله» فما ظنك وقد تقدمت عليها؛ لأنها إذن قطعت كلَّ شبهة من الشرك وكلَّ شائبة تخدش التوحيد.

وليت شعري ما معنى القول بأن كلمة التوحيد تشتمل على الشرك، بعد هذه التأكيدات الكثيرة النافية لكل شبهة من شبهات الشرك، وبعد هذا الإثبات القوي للتوحيد؟!.

الهندوسيّ الآريّ

ولو افترضنا للحظة أن «محمد رسول الله» لا تستوجب بالنسبة لمدلولها تساويَ محمد مع الله، فإن اعتبار هذه الجملة جزءًا من كلمة الإسلام، لا معنى له؛ لأنكم المسلمين تعتقدون جازمين بأن «لا إله إلاّ الله» لا تكفي لكون أحد مسلمًا، وإنما الواجب عليه أن يلفظ ويقر بـ«محمد رسول الله» وأن القائل بـ«لا إله إلاّ الله» بدون «محمد رسول الله» لا فرق بينه وبين اليهودي والنصراني والمجوسي حتى الوثنيّ. إن ذلك يدلّ دلالةً واضحةً على أن الإيمان بالله وحده لا يكفي، وإنما

الـلازم معـه الإيمـان بمحمـد (ﷺ) إذن ثبتـت المـساواة في الإيمـان، والمـساواةُ في الإيمان هي الشرك.

ردّنا عليه

إنّك لا تزال تمارس المغالطة نفسها؛ حيث تجعل كلمة «الإيمان» مبهمـة، وتجردها من القيدين اللذين تفيد بهما كلمتا «عبده» و«رسوله» فإذا قلـتَ: إننـا نرى الإيمان واجبًا بالله وبمحمد بهذين القيـدين فـلا اعـتراض لنـا عـلى ذلـك؛ لأننا نقول بملء الأفـواه: إن الإيمـان بمحمـد واجـب كالإيمـان بـالله تعـالى، و لكنّ القيدين: «عبده ورسوله» يؤكدان أن المعبود هوالله وحده وأن محمدًا ليس معبودًا وإنما هو عبده ورسوله الذي اصطفاه لتبليـغ رسـالته إلى عبـاده. ونُـصِرُّ على أن المؤمن بالله دون محمد لن يكون مسلمًا ولا يُعْتبر في ديننـا مؤمنًـا بـالله. وكذلك إذا آمن أحد بالله وبمحمد واعتقـد أنـه مـشارك لـه تعـالى في صـفة مـن صفاته، أو أنه قادر بذاته على تحريك ورقة؛ فهو مـشرك كمـن يعبـد حجـرًا أو نهرَ «كنج» أو نهر «جمنا».

الهندوسي الآري

إذا كانـت جملـة «محمـد رسـول الله» إنّمـا ضُـمَّتْ إلى كلمـة الإسـلام لنفـي الألوهية عن محمد (ﷺ) فإنّ النفي لا يقتضي تخصيص محمد، وإنما هو يعـمّ الخلق كلَّهم، فكان الواجب أن تكـون كلمـة الإسـلام كـما يلـي: «لا إلـه إلاّ الله، الخلق كلـهم عبـاد الله» حتـى لا تحـصل الـشبهة بـأن الإيمـان بمحمـد واجـب وجـوبَ الإيمان بالله!.

ردّنا عليه

لو كانت كلمة الإسلام كما قلـتَ، أو إذا جُعِلَـتْ هـي الآن حـسبما تقـول، لما كان لك اعتراض؟.

الهندوسي الآري

لا، لا يبقى لديّ اعتراض.

ردّنا عليه

قد صدق عليك الآن ما يقوله المثل العربي: «فرّ من المطر وقرّ تحت الميزاب» حيث إنّك كنت تعترض على أن الجزء الأخير من كلمة الإسلام، وهو: «محمد رسول الله» يستلزم الإيمانُ به ارتكابَ الشرك؛ لأن معنى ذلك أن المؤمن بالله مضطر للإيمان بمحمد شاء أو أبى؛ ولكنك رضيتَ بإلحاق «الخلق كلهم عباد الله» بكملة الإسلام، وقلتَ: إنه لا يبقى لديك اعتراض إذا ضُمَّتْ هذه الكلمات إلى «لا إله إلا الله» و وُضِعَتْ مكانَ «محمد رسول الله» ولم تَعِ أن ذلك يستلزم الإيمانَ بالخلق كلهم إلى جانب الإيمان بالله، ويضطر المؤمن بالله في هذه الحالة أن يؤمن بكل ما يوجد في هذا الكون الهائل؛ فإذا كانت الحالة الأولى تستلزم شركاً واحدًا، فإن هذه الحالة الثانية تستلزم ملايين الأنواع من الشرك!.

الهندوسي الآري

إننا نقول: إنّه لا حاجةَ إلى الجملتين معًا، أي لا حاجة إلى «محمد رسول الله» ولا إلى «الخلق كلهم عباد الله» لأن الدين إنما هوالإيمان بالله، فتكفينا «لا إله إلاّ الله» أما الجملتان فكلتاهما زائدتان.

ردّنا عليه

إذن ثبت خطأ قولك بأنّه إذا وُضِعَتْ «الخلق كلهم عباد الله» مكان «محمد رسول الله» فلا تعترض عليه بشيء؛ لأنّك قد شاهدتَ أنك أنت وغيرك من الناس يجوز لهم أن يعترضوا على ذلك آلاف المرات مكان مرة واحدة.

ومن الكذب الفاحش ما تدعيه أنت من أن الدين عندك إنما هو الإيمان

بالله وحده، لأنك أولاً تشرك مع الله المادةَ والروحَ، وتثبت لهما صفةَ القدم. وإذا افترضنا صحة دعواك فإنّ جميع الأمم تقريباً تؤمن بالله فلماذا تقوم أنت و بنو عقيدتك بعمليّة «تطهيرهم» ولماذا تسعون أن تُدْخِلُوهم في دينكم، على حين إنه لا يعود فرق بينكم وبينهم على زعمكم!.

الهندوسي الآري

كان الفرق بيننا وبينهم أنهم مهما كانوا يعتقدون في الله ولكنهم كانوا متورطين في أخطاء، فنحن نضع بين أيديهم قانونًا متكاملاً يتضمن دعوةً إلى الحسنات، ولم يكونوا ليتلقوا هذه الدعوة بدون القانون الذي تَكَرَّمْنَا به عليهم؛ وذلك القانون هو «الفيد»

ردّنا عليه

إن دعوتهم إلى الصَّلاح يمكن أن تتمَّ بدون أن تقوم بتطهيرهم وتغيير ديانتهم السابقة ما داموا مؤمنين بالله، فقد يمكنك أن تلقنهم الدعوةَ إلى الصلاح من «الفيد» ومن غيره.

الهندوسي الآري

إن انتهاج طريق ما يتوقّف على اعتباره صحيحًا، فلايمكن دعوةُ أحد إلى الصلاح مالم يُؤْخَذ منه الاعترافُ بصحة هذه الدعوة، فنحن نستخرج من غيرنا أولاً الاعترافَ بصحة «الفيد» ثم نلقنه الدعوةَ إلى الصلاح فإذا اعتقد أحد بكذب «الفيد» فلن يرضى بتبنى تعاليمه.

ردّنا عليه

أفلا يكون «مُطَهَّرًا» بدون الإيمان بصحة «الفيد»؟

الهندوسي الآري

طبعًا لن يكون.

ردّنا عليه

إن ذلك لا يعني إلاّ أنّ الدخول في الديانة الآرية متوقف على الإيمان

بالفيد، وبكلمة أخرى: إن مجرد الإيمان بالله لا يجعل أحدًا داخلاً في الآريّة، وإنما هو محتاج إلى الإيمان بشيء آخر غيره. وهنا أنت مُعَرَّضٌ للاعتراض الذي كنتَ قد أوردتَه علينا. فإن كان ذلك شركاً فإنه موجود فعلاً لديك؛ لأنه إذا كان الإيمان عندنا يقتضي الإيمان بالرسول بجانب الإيمان بالله، فإنه عندك يقتضي الإيمان بالفيد بجانب الإيمان بالله!.

تساؤل مسلم نحو هذا الردّ

وهنا تَسَاءَلَ مسلمٌ قائلاً: إنّ هذا الحديث قد أشبع الردَّ على الطائفة الآريّة من الهندوس؛ غير أنه يجعلني يختلج في قلبي: مهما يؤكد الردُّ كونَهم متورطين في الشرك، فإنه يجعلنا نحن المسلمين لا نتبرأ نحن من تهمة الشرك أيضًا؛ لأنّه لما كان من المستلزم أن يقترن الإيمان بالله على كل حال بالإيمان بالرسول ورسالته بحيث لا يكون المسلم مسلمًا إذا اكتفى بأحد الإيمانين؛ فلا يصح الإيمان المنحصر في «لا إله إلاّ الله» وإنما يصح إذا تزوّج مع «محمد رسول الله». وذلك يعني أن الرسول سواء لدينا - نعوذ بالله من ذلك - مع الله؛ وذلك هو الشرك الذي لايسمح به الإسلام في حال من الأحوال!.

ردّنا

إنّك يا أخي! ما تَنَبَّهتَ لما سَلَفَ؛ فقد سبق أن فَنَّدنا هذه الشبهة في مستهلّ البحث. إذ قلنا: إنّ معنى «الإيمان» إذا كان يعني أننا نُضْطَرُّ أن نقرن «بلا إله إلاّ الله» شيئًا آخر معًا ودونما فاصلة، فإنَّ «لا إله إلاّ الله» كذلك تتضمن مع لفظة «الله» ثلاث كلمات، هي «لا» و«إله» و«إلاّ» كما ترى ذلك أنت بأمّ عينيك، كما نضطر أن نستخدم مع لفظة «الله» المباركة ألفاظاً كثيرةً أخرى، ومرات لا تحصى في اليوم والليلة؛ وبذلك كأننا نشرك بالله هذه الأشياء؛ فلم يبق أحد من المسلمين مُوَحِّدًا!. فللمعترض أن يعترض أوّلاً على ذلك.

فعُلِمَ أن حمل «الإيمان» على هذا المعنى جهلٌ أيُّ جهلٍ، فوجب أن تُحْمَلُ

كلمة «الإيمان» على معنى آخر، وهو أن نسوّي – ونعوذ بالله من ذلك – بالله تعالى في ذاته تعالى أو صفاته أحدًا غيره.. أي أن يُعْتَقَدَ أن هذا الغير يساويه تعالى في ذاته أو صفاته. وذلك ما يُوْجَدُ لدى الآريين هؤلاء؛ حيث يؤمنون بقدم الروح والمادة مثل إيمانهم بقدم الله تعالى.

أمّا نحن المسلمين فإنّه قد جاء في ديننا التأكيدُ والنصّ على وحدانية الله تعالى بما لا مزيد عليه، وذلك في «أشهد أن لا إله إلاّ الله» التي أُكِّدَتْ بـ«وحده» التي أُكِّدَت بـ«لاشريك له». أمّا الجزء الثاني من كلمة الإسلام وهي «محمد رسول الله» فقد أُوْدِعَ التأكيدَ على عدم تساوي الرسول مع الله تعالى؛ وذلك أنَّ كلمة «رسوله» كانت كافية لإثبات أن الرسولَ غيرُ الله؛ حيث إنّ الْمُرْسَلَ والْمُرْسِلَ لا يتساويان، لأن الْمُرْسِلَ يكون متمتعًا بالصلاحيات، ويقدر على أن يقوم بالإرسال إذا شاء ويمتنع عن القيام به إذا شاء، على حين أن الْمُرْسَلَ يكون خَاضِعًا له لا مُحَالَةَ غير متمتع بالصلاحيات. وبكلمة أخرى يكون الْمُرْسِلُ حَاكِمًا، ويكون الْمُرْسَلُ محكومًا، وكلنا يعلم أنَّ الحاكم والمحكوم لا يتساويان. ورغم ذلك لم يأتِ الاكتفاء بـ«رسوله» وإنّماقُرِنَتْ لفظةُ «رسوله» بكلمةٍ أَنْطَقَ منها وأَنَصَّ على كون الرسول غير الله ودونه؛ وهي كلمة «عبده» التي قطعتْ كل معنى من الإبهام بل الإيهام بالمساواة؛ لأن العبد يكون مفتقرًا ومحتاجًا من كل الوجوه، والإله يكون غنيًّا وغير محتاج إلى غيره من كل الوجوه. فثبت أن نسبته ﷺ من الله تعالى أنّه تعالى مُحْتَاجٌ إليه من كل الوجوه حيث يحتاج إليه العبادُ كُلُّهم بمن فيهم الرُّسُل والأنبياء، والرسول ﷺ محتاج إلى الله من كل الوجوه، ولا معنى لكون المحتاج إليه والمحتاج متساويين.

ثم إن كلمة «عبده» قُدِّمَتْ على «رسوله» حتى يعلم الكُلُّ بعد قراءة اسمه ﷺ متصلاً أنَّ الصفة الأولى التي رَضِيَها الإسلامُ له من صفاته هي كونه عبدًا من عباده تعالى. والعبوديةُ مغائرةٌ للألوهية كما هو معلوم لدى الكل. والنبوةُ هي

صفته الثانية. وكونُ العبوديةِ مذكورةً أولاً ومقرونةً مع اسمه ﷺ أكّد أنّ ما يثبت له ﷺ بعدها من الصفات إنما يأتي متلبسًا بها - العبوديّة - ونابعًا من صلاحياتِ غيرهِ لا صلاحياتِهِ هو ومن قدرة غيرهِ لا قدرتِه هو، أي تأتي جميع الصفات صادرةً من قبل الله جلَّ وعلا وقدرته تعالى بما فيها نبوته وكونه مبعوثاً بالرسالة التي لم تكن فضيلةً فيه شخصيّةً وإنما كانت عطيّة له من قبل الله العلي القدير.

فثبت بهذا الشرح أن المسلمين لا يؤمنون بمساواة النبي ﷺ مع الله تعالى في ذاته تعالى ولا في صفاته، فلم يعد هناك أثر من الشرك ولا شائبة منه، ولم يعد هناك مجال لأية مغالطة.

تساؤل المسلم مرة ثانية

إن هذا البيان قد أزال الشبهات كلها؛ ولكنه لايزال شيء يختلج في القلب، وهو أنّه ماذا عسى أن تكون المفسدة إن لم تكن «محمد رسول الله» مقرونة مع «لا إله إلاّ الله» حتى لايكون هناك مجال لمعاند أن يعترض بدليل أو بلا دليل!.

ردّنا

إن الشبهات الناشئة عن غير دليل لاحدّ لها ولا عدّ ولا قاعدة له ولا منهج، فلا تجدر بالالتفات. أمّا الشبهات الناشئة عن دليل، فلم يعد لها مجال ههنا. أما المعارضون فنستطيع أن نفحمهم بالردّ الإلزامي، وهو أن نقول لهم أن ما يتوجّه إلينا من الاعتراض هو نفسه يتوجّه إليكم؛ فردُّكم عليه هو ردُّنا عليه.

أمّا الموافقون فلم يعد لديهم مجال لإيراد الشبهات في ضوء الدلائل. غير أننا لإكسابهم مزيدًا من الطمأنينة نقول: إن القول بأن الدين عبارة عن الإيمان بالله فقط وأنّ ذلك هو التوحيد، يحتاج إلى شيء كثير من الشروح؛ لأن الإيمان بالله ليس يقتصر فقط على أن ذاته تعالى موجودة، وإنما الواجب أن نؤمن بذاته مع صفاته التي منها أنَّه خالقٌ وأنه مالكٌ، وأنه فاعلٌ قادرٌ كُلَّ القدرة، وأنه عليمٌ جامعٌ لجميع الصفات، وأنه قديمٌ لم يزل ولا يزال؛ لا يوجد مثله ولا نظيره ولا

نده، ولا توجد ذاتٌ توجد فيها مثل صفاته. فالإيمان بالله بهذه الصفات هو الإيمان به تعالى. فقل لي - يا تُرَىٰ - أفهذه الأشياء يجب علينا الإيمان بها أم لا؟، و أن التوحيد يتكامل بهذه الأشياء أم - نعوذ بالله - تستلزم الشرك؟. ليس هناك جواب لهذا التساؤل سوى أن نقول: نعم، إن الإيمان بهذه الأمور واجب، أما ترددانا للفظة «إننا نؤمن بالله» «إننا نؤمن بالله» في غنى عن هذهِ التفاصيل والصفات، يرادف أن نقول: إن لنا ملِكاً باليقين؛ ولكنه لا يملك الإرادة ولا يتمتع بالحياة والقدرة. وهذا الإيمان يرادف عدمَ الإيمان، وهذا التسليم معناه عدمُ التسليم. فالإيمان بالله بهذه الصفات هُوَ الذي يجعل الإيمانَ يتكامل فضلاً عن أن يستلزم الشرك. وإذا آمنا بالله بجميع صفاته، فمن الممكن أن يكون قد أَخْبَرَ بما كان أو سيكون من الحوادث؛ وقد شرع قوانين لعباده لكونه مالكاً، من الواجب عليهم التقيّد بها بحكم كونهم عبيدًا له؛ ومن الواجب علينا الإيمانُ بها والخضوع لها، وهذا الإيمان والتسليم لا يتنافيان مع التوحيد، وإنما يكونان مُتَمِّمَيْنِ له كما هو بيّن.

على كل فإنّ الإيمان بالله في الواقع إنّما يتأتّى بهذا الطريق وحده، أي إنه تعالى وحده لاشريك له، وهو قديم عليم مستجمع لجميع صفات الكمال، وما صنعه في الماضي وما يفعله في المستقبل كله حق، وأحكامها كلها حق والعمل بها واجب. والأحكامُ كثيرة، والأخبار عنها كثيرة كذلك، والقول بوجوب الإحاطة بجميعها تفصيلاً، على كل أحد، قولٌ بما لايُطَاقُ، فالإجمالُ اعْتُبِرَ كافيًا في هذا الشأن؛ ولا طريقَ أحسنُ في شأن هذا الإيمان المجمل من أن نفوّض الأمرَ إلى شخص أعلم منا، ونخضع له ونقول: إن ما يخبر به من الأحكام كأحكام إلهيّة نؤمن به جميعًا ونعترف بصدقه جميعًا؛ ولا طريق أسهل في هذا الخصوص من هذا الطريق، لأن الناس جميعًا ليسوا بعالمين ولا قادرين على استيعاب الدلائل والحجج.

الإيمان بالرسول جزء من الإيمان بالله، لا يتكامل الأوّل إلاّ بالثاني

وهذا الشخص الّذي يُؤْمَنُ به مُخْبِرًا صادقًا عن الله تعالى، هو الذي يسميه الدين «رسولاً»؛ فالإيمان بالرسول هو الإيمان في الواقع بذات الله تعالى وصفاته وأخباره وأحكامه إجمالاً؛ فكلمة «لا إله إلاّ الله محمد رسول الله» تعني أننا نؤمن بالله تعالى وحده وبجميع أحكامه وأفعاله التي محمد ﷺ أَعْلَمُ بها منا. فلا يوجد في ذلك ما ينطوي على شائبة من الشرّك. وهذه المغالطة إنما يُوَرِّطُ المسلمين فيها أولئك الذين يؤمنون إيمانًا صريحًا و واضحًا بقدم المادة والروح ويشركونها بالله تعالى في صفة من صفاته وهي القدم.

وخلاصة هذا الجواب أنّ الشبهات الناشئة عن غير دليل لا تجدر بالالتفات، وأن الشبهات التي تنشأ عن دليل لم تَعُدْ باقيةً فيما يتعلق بالكلمة الطيّبة. ولمزيد من الإيضاح قلنا: إن الإيمان المفصّل إذا أُوْجِبَ يكون تكليفاً بما لا يُطَاقُ، فجاء الاكتفاء بالإيمان المجمل، والإيمانُ المجمل لا طريقَ أحسنُ في شأنه من التصديق لكل ما جاء به الرسول ﷺ عن الله تعالى من الأحكام والأخبار. فالذي يدّعي الإيمانَ بالله تعالى، عليه أن يؤمن بالرسول أيضًا؛ فالإيمان بالرسول جزء من الإيمان بالله، «فمحمد رسول الله» تتمة لـ«لا إله إلاّ الله» وليس الجزء الثاني متعارضًا مع الجزء الأوّل.

بيانُ مغالطةٍ أخرى

وهناك مغالطة أخرى تُطْرَحُ بأنّ «كلمة لا إله إلاّ الله محمد رسول الله» تُعْتَبَرُ أصلاً للإيمان، على حين إن القرآن لم يعتبرها أصلاً له، وإنّها بهذه الصورة الكاملة لم ترد في القرآن!.

ردّنا

وردّنا على ذلك أنه من الخطأ أنها لم يعتبرها القرآن أصلاً للإيمان؛ فقد جعلها القرآن أصلاً له، اِقرأ الآيات الأوليات من الجزء السادس من القرآن:

«إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلا، أُولَئِكَ هُمُ الْكَـٰفِرُونَ حَقًّا وَأَعْتَدْنَا لِلْكَـٰفِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا، وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ أُولَـٰئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا» (سورة النساء: ١٥٠–١٥٢)

أكّدت هذه الآيات أن الإيمان بالله دون الإيمان بالرسل لا يكفي، وإنما الواجب هو الإيمان بالرسل جميعًا. والقرآن كله زاخر بأن محمدًا ﷺ أيضًا رسول، حتى جاء النصّ القرآني يصرخ بأن «مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللهِ» و«إِنَّا أَرْسَلْنَـٰكَ لِلنَّاسِ رَسُوْلاً» و «وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّـٰلِحَـٰتِ وَآمَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَى مُحَمَّدٍ وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ» (محمد/٢).

وأمثال هذه الآيات كثيرة في القرآن الكريم، فكيف يجوز الظنّ بأن «محمد رسول الله» ليس أصلاً للإيمان مثل «لا إله إلاّ الله». أمّا الاعتراض بأنّ الكلمة الطيبة لا توجد كاملةً في موضع من مواضع القرآن. فالجواب أن وجود الجزئين في مكان واحد ليس بلازم؛ لأنّ الإيمان بكامل القرآن لازم، فذكرُ الجزئين في القرآن ولو مفردين كافٍ. إن القرآن يتضمن عقائد وأحكامًا، فلو قلنا: إنه لا يجب علينا من العقائد إلاّ ما يكون مذكورًا في مكان واحد، لوجب أن نقول: إنه لا يجب علينا من الأحكام إلاّ ما يكون مذكورًا كذلك في مكان واحد. وهذا القول من السفاهة بالمكان الذي لايحتاج إلى بيان؛ لأن ذلك ما لا يتقيد به أولئك الذين يغالطون المسلمين بأمثال هذه الشبهات. فهل العقائد كلها مذكورة في كتب ديانة ما في مكان واحد، وهل المعتقدات مُبَيَّنَة في «فيد» – الكتاب المقدس لدى الهندوس – في موضع واحد؛ أو هل يوجد كتاب في الدستور السياسي والمنهج واللوائح في موضع واحد؟ ولو كان لجاز لقائل أن يقول: إن معنى ذكرها مجموعةً أنها مذكورة في جزء، أو في ورق، أو في صفحة أو في سطر. إن هذا

الاعتراض مهمل؛ لأن الجمع والذكر في مكان واحد يعني فيما يعني أن يُذْكَرَ المطلوبُ في ثنايا الكتاب؛ وذلك ما يوجد في شأن جزئي الكلمة الطيبة؛ حيث يوجدان مذكورين في ثنايا القرآن الكريم.

فلا داعي إلى اجتماع الجزئين في مكان واحد؛ حيث لا تقتضي ذلك ضابطة عقلية ولا نقلية، أي لا يتطلب العقل ولا النقل أن الأمور الواجبَ تصديقُها لابدّ من ذكرها وتواجدها في موضع واحد. ونتبرع بدورنا بإثبات اجتماع الجزئين في القرآن الكريم، فنقول: إنّ الآيات: «إِنَّ الَّذِيْنَ يَكْفُرُوْنَ بِاللهِ وَرُسُلِهِ» الخ (النساء/١٥٠) ينص على أن الكفر بالله والرسل أو الإيمان بأحد منهما دون الآخر، كلا الأمرين سواء، وأن الفاعلين لهذا الفعل كلهم كافرون حقًّا، وأن المؤمنين هم من يؤمنون بالله والرسل معًا؛ فثبت أن الإيمان بالنبوة لازم إلى الإيمان بوحدانية الله تعالى، ولا يكون المرء مسلمًا بأحد منهما ولا يتحقق الإيمان بأحد الجزئين، وذلك هو معنى الكلمة الطيبة، فجاء الجزءَان مجتمعين ههنا.

وقد جاء في الآية الأولى من سورة محمد ما ينصّ على أن المؤمنين هم من آمنوا وعملوا الأعمال الصالحة وآمنوا بما نُزِّل على محمد (ﷺ) وهو الحق من ربّهم. والإيمان بِالْمُنَزَّلِ على محمد ﷺ، ليس معناه إلاّ الإيمان بالنبوة. ومن صنعوا هذا الصنيع فإنّ الله تعالى سيكفر سيّآتهم ويصلح بالهم أي يُؤَمِّنُ لهم النجاة.

فهذه الآية جمعت الجزئين بالصّراحة التي لا صراحة بعدها.

ولايغيبنّ عن البال أن الآية تتضمن معاني لطيفة وإشارات بليغة، بيانُها يقتضي الإطالةَ التي لا تسمح بها المناسبة، ولا يسيغها عامةُ القراء الذين هم المُخَاطَبُوْنَ في هذه السطور؛ لأنّ إساغتها تتوقف على العلم بالنحو والصرف والمعاني والبيان، الذي هو غير متوفّر لدى جمهور القراء من المسلمين فضلاً عن

المعارضين من غير المسلمين؛ ولكن لابدّ من الإشارة إلى أنه لم تكن هناك حاجة إلى: «وَآمَنُواْ بِمَا نُزِّلَ عَلَى مُحَمَّدٍ» بعد قوله تعالى: «الَّذِيْنَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ» لأنّ القرآن اصطلح على أنّه لا يسمى أحدًا «المؤمن» في الأغلب إلاّ إذا قرن بين الإيمان بالله وبرسوله ﷺ، وإلاّ لم يجز تسمية النصارى واليهود بـ«الكافرين»؛ و«الذين آمنوا» قد استوعبتِ الإيمان بالتوحيد وبالنبوة معًا، ولم يرد الاكتفاء بـ«آمنوا» وإنما عُقِّبَ بـ«وعملوا الصّالحات» التي تدلّ على أنهم لم يقولوا بالتوحيد والنبوة في إطار العقيدة فحسبُ، وإنّما أسلموا للشريعة كلها وتبنَّوها في إطار العمل، ولا يتأتّى ذلك في حال من الأحوال إلاّ إذا كانوا قد صدقوا الرسول ﷺ من أعماق قلوبهم؛ فهذا التعبير القرآني البليغ يؤكّد أنّهم جمعوا بين الإيمانين جمعًا كاملاً، ولا تعود شائبة من الشكّ في أنهم قد آمنوا بالله ولم يؤمنوا برسوله ﷺ. ورغم ذلك كلّه زِيْدَتْ إلى الكلمات السابقة كلمات: «وَآمَنُواْ بِمَا نُزِّلَ عَلَى مُحَمَّدٍ» فكان ذلك تاكيدًا للمرة الثالثة على ضرورة تصديق نبوّة محمد ﷺ؛ حيث جاء التأكيد عليها أولاً ضمن «آمنو» وجاء ثانيًا ضمن «وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ» وجاء ثالثا بشكل قاطع منصوص في هذه الجملة الأخيرة؛ فالآية الواحدة تضمنت التأكيد ثلاث مرات على ضرورة تصديق نبوة محمد ﷺ. أفهل يبقى بعد ذلك مجال للقول بأن جزئي الكلمة الطيبة ليسا مذكورين في القرآن في موضع واحد ومقرونين؟!.

وهاك الآية الثالثة في سورة «الصّافّات» وقد سبقها بيان أحوال الكفار يوم القيامة، وتبادلهم للاتهامات، وتحميل بعضهم البعضَ مسؤوليةَ كفرهم ومصيرهم المشؤوم، وهو دخولهم جهنّم خالدين، وأعقبت هذه الآيات الكريمات هذه الآية التي تنص على سبب استحقاقهم للنار الأبدية:

«إِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ لا إِلَهَ إِلا اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ * وَيَقُولُونَ أَئِنَّا لَتَارِكُو آلِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَجْنُونٍ * بَلْ جَاءَ بِالْحَقِّ وَصَدَّقَ الْمُرْسَلِينَ» (الصفت/٣٥-٣٧).

انظروا: ما أَنَصَّ هذه الآياتِ على التوحيد والنبوة مقرونين. ولئن قال أحد: إنه لم ترد صراحة «محمد رسول الله» بهذه الكلمات و بهذه الصياغة؟. فنقول: إن المعترض لا حدّ لاعتراضاته إذا شدّ مئزره لذلك؛ لأنه لئن كانت قد وردت هذه الكلمات ذاتها، لأمكن المعترضَ أن يقول: إنّها لم ترد باللغة الأردية أو اللغة الإنجليزية أو اللغة السنسكريتية وما إليها من اللغات. إذا جاء التأكيد على وجوب الإيمان بالنبوة مع الإيمان بالله فالإصرار على عنوان بذاته مجرد مغالطة.

وهناك آية رابعة، وهي: « كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ» (آل عمران/٨٦) فهذه الآية كذلك تصرّح بوجوب الإيمان بنبوة محمد ﷺ إلى الإيمان بالله تعالى.

وخلاصة القول أن جزئي الكلمة الطيبة مذكوران في كثير من آيات القرآن مجتمعين كذلك، وإن لم تكن الحاجة ماسّة إلى ذلك، فذكرهما متفرقين كان كافيًا لإيجاب الإيمان بالنبوة كما أوضحنا في السطور السابقة.

إن حديثنا هذا قد تضمّن الإشارةَ إلى مواضع من القرآن الكريم، جاء فيها ذكر الجزئين للكلمة الطيبة مقرونين، وقد سقنا آيات في هذا المعنى، وإذا رحنا لنبحث عن الآيات كلها في هذا المعنى لوجدناها كثيرة، أي لوجدنا الآيات المتضمنة لذكر جزئي الكلمة مجتمعين كثيرة.

وإذا علمنا أنّ القرآن الكريم بدوره قد نَصَّ على أنه «مَآ آتـٰكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ» (الحشر/٧) وأنه «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُّوْحَىٰ» (النجم/٢-٣) وما إليهما من الآيات الكثيرة، فما جاء في الأحاديث الصحيحة فهو داخل في القرآن بحكم الآيات المتلوّة حالاً؛ لأنّ الخروج على حكم من أحكام الملك والخروج على حكم من أحكام نائب الملك (Viceroy) سِيَّان. وقد جاء ذكر الجزئين مقرونين في الحديث في مواضع كثيرة بل جاء مقرونين في كل مكان، ولو جاء الاقتصار على جزء واحد فإنما جاء للإيجاز، ولم يُقْصَدْ إلى أن

أصل الإيمان هو الجزء الواحد كما هو بيّن على كل من لديه ذرة من الفهم.

على كل فإن جزئي الكلمة مذكوران مقرونين مباشرة في القرآن، ومن المغالطة أن يُوْهَمَ أنهما ليسا واردين فيه مقرونين.

وهنا يجدر أن نعيد ما قلناه أننا لسنا بِمُكَلَّفِيْنَ بالردّ على المعترضين حسب هواهم، فلو قال ملحد: إن جزئي الكلمة لم يردا مقرونين في القرآن، لكان من فضول الأمر أن ننزل على هواهم ونحاول أن نبثت اجتماعهما في القرآن الكريم في مكان واحد. وما صنعناه من إثبات ذكرهما في القرآن مقرونين، إنما صنعناه تبرعًا وتنشيطاً لأذهان القراء.

الخطأ الثاني فيما يتعلق بالنبوّة

الخطأ الثاني الذي يرتكبونه فيما يتعلّق بالنبوة أنّهم يعتبرون معجزات الأنبياء متنافية مع العقل فينكرونها، وبما أن إخواننا المثقفين بالثقافة العصريّة تلحقهم صفة «المسلمون» فلا يجترئون أن يقولوا بصريح الألفاظ: إنَّ المعجزات ليست بشيء، بل يسلكون طريقًا لا يذهبون فيه مذهب الخلاف للعلم الطبيعي (Science) ولا ينكرون فيه المعجزات كل الإنكار. وهو أنّ المعجزات الثابتة بالقرآن الكريم يتناولونها بتأويلات ملتوية ويحملونها على معان بعيدة غريبة؛ حتى لا تعود - المعجزات - خارقةً للعَادة مُستَغْرَبَةً لدى النّاس. والمعجزات التي لا يهتدون فيها إلى معنى ما و تكون هي عجيبة في الواقع لا تسيغها عقولهم، يقتنعون فيها بأنها خاضعة لتأثير الْمِسْمَرِيَّةِ (Mesmerism) .

على كل، فهم لا يجترئون على رفض العلم ولكن يجترئون على تحريف آيات الله تعالى. أما المعجزات الواردُ ذكرُها في الحديث والتأريط فينكرونها بتاتًا. أما الحديث فيقولون: إنّه لا يجدر بالثقة؛ لأنّها قد وُضِعَ بعد وفاة النبي ﷺ بثلاثة قرون. أما التأريط فهو شيء هيّن للغاية.

ولذلك رأينا من اللاّزم أن نتحدّث أولاً عن حقيقة المعجزة، ثم نتدرّج إلى

تفنيد الشبهات التي تُثَارُ حولها.

فحقيقة المعجزة أنّ الله عزّ وجلّ الذي يخلق الأشياء في الكون في الأغلب عن الأسباب العاديّة، قد يخلق شيئًا ما بإرادته على يد نبيّ من الأنبياء لإثبات صدقة وحقيته وتأكيد اختصاصه به. أي كانت سنّة الله جارية في خلق شيء عن طريق السبب؛ ولكنه شاء أن يخلقه بلا سبب ليُرِيَ صدق نبيّه الذي خلقه على يده؛ ولذلك تسمى المعجزة «خارقة للعادة» لأنها جاءت خارقة مخالفة للعادة الجارية في خلق الله تعالى الأشياء. والعلومُ الطبيعية لاتتجاوز الْمُشَاهَدات، والْمُشَاهَدَاتُ لا تتواجد في الأغلب إلاّ عن طريق السبب، والمعجزةُ يُوْجَد بها الشيء - المراد وجوده من قبل الله تعالى - بدون سبب؛ فأنكرت هذه العلومُ المعجزاتِ. وبما أن أبناء العصر قد آمنوا بصدقها وقوّتها فيُؤخَذُون بالاستغراب لحدّ أنه لا يسعهم إلاّ أن ينكروا المعجزات ويرفضوا وقوعها؛ ولكنهم لكونهم مسلمين لا يصرِّحون بالإنكار، فيُقدمون على تأويلات تؤدّي إلى تحريف هائل في الآيات القرآنية، وحيثما لا تسعفهم التأويلات يقولون في أنفسهم: إنها فعل من أفعال القوة المسمريّة. ومثال التأويل الذي يُعْمِلُوْنَه: أن الله عزّ وجلّ قد حكى في كتابه معجزة سيدنا موسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام قائلاً:

«وَإِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا» (البقرة/٦٠)

أي إن بني إسرائيل قد مسّتهم الحاجة إلى الماء ذات مرة، فدعا موسى عليه السلام ربّه، فأمره بأن يضرب بعصاه الحجر، فصنع ذلك، فانفجرت منه اثنتا عشرة عينًا. قد كانت فيهم عشر قبائل، ففجّر الله تعالى لكل منها عينًا مفردة.

هذه الواقعة لا تسيغها عقول أبناء العصر

إنّ هذه الواقعة لا تسيغها عقولُ أبناء العصر، فتناولوا الآية بتأويل غريب حتى يجعلها مُسَاغة لدى إخوانهم عقلاء العصر ومثقفيه! وهو أن معنى «اِضْرِبْ

بِعَصَاكَ الْحَجَرَ» أن اصعد الحجر معتمدًا على عصاك، فصَعِدَ إلى الجبل، فرأى عليه اثنتي عشرة عينًا تتدفق. والجبال قد توجد فيها العيون، فإن شاهدها موسى عليه السلام على ذلك الجبل لم يكن ذلك أمرًا مُسْتَغْرَبًا.

ومن صنع هذا التأويل البارد، كان قد ظنّ في نفسه أنه قام بعمل جليل؛ حيث جعل المعجزة تطابق العلم الحديث؛ لكنه خَطِئَ خَطَأً كبيرًا؛ لأنه أجرى على الآية تحريفًا لا يقبله كتاب الله في حال من الأحوال، وانهدم به النظم القرآنيّ، وعاد أَسْخَفَ من الكلام البشريّ العادي.

إننا نعلم أن كلمة «اضرب» مشتقة «الضرب» التي تعطي معنى «الذهاب» و«السفر» و«الخروج تاجرًا أو غازيًا» وقد يجوز أن يقول هذا المؤول السفيه: إني حملت الكلمة على هذا المعنى، ومنه استنبطتُ أن موسى صَعِدَ إلى الجبل!! ولكنا نقول له: إن كون الكلمة في معنى أو معانٍ من حيث اللغة شيء وكون ذلك المعنى صحيحًا وتلك المعاني صحيحة في الاصطلاح شيء آخر. فربّما كانت العرب قد استخدمت «الضرب» في معنى «الذهاب» وفي معنى «السفر» عند المناسبة والحاجة؛ ولكن عربيًّا ما مهما كان سفيهًا لم يُسْمَعْ عنه أنه حمل «اضرب» في «اِضْرِبْ بِعَصاكَ الْحَجَرَ» على معنى «الذّهاب» و«المشي على الأرض» أو «الخروج والسفر» ومهما أُطْلِقَتِ «الحجرُ» على المادّة الصخريّة، فإنها لا تُطْلَقُ على «الجبل» فإن قال أحد لأحد! «وهات الحجر» فلا يفهم هو أنّه يأمره بحمل الجبل إليه! كما أنّ كلمة «انفجرت» تدلّ دلالةً مؤكدة على حدوث العيون حالاً وبعد قيام موسى عليه السلام بما أمره به ربّه من ضرب الحجر بالعصا، ولا تدلّ بشكل من الأشكال على تواجدها على جبل أو في صخرة قبل أن يصنع – عليه السلام – ما صنع. تعالى الله تعالى عما صنعوه – هؤلاء المؤولين – مع آياته البينات علوّا كبيرًا.

وكان ذلك إشارةً إلى المعجزات التي يؤوّلونها هذا التأويل الأخرق، وقد

صنعوا في معظم المعجزات هذا الصنيع الخبيث، وتناولوها بمثل هذا التأويل البعيد الأبعد، الذي قصدوا به إلى تحويلها أشياء عاديّة وتجريدها من معاني الغرابة.

أمّا المعجزات التي لم يسعهم فيها أيّ تأويل، فقالوا فيها: إنها كانت فعل المسمريّة - كما أشرنا - كما قالوا في انقلاب عصا موسى حيّةً تسعى أو ثعبانًا مبينًا كما نصّ على ذلك القرآن الكريم - فقالوا: إن هذه الحادثة كانت كما يكون ارتفاع قوائم الطاولة عن الأرض أو زوال بعض الأمراض عن طريق القوة المسمريّة.

ولو سأل سائلٌ هذا الْمُؤَوِّلَ عن حقيقة المسمريّة هذه التي استند إليها في شأن المعجزات، وقال له: تَحدّثْ عن كيفية وقوع الخوارق بالمسمريّة؛ لما وسعه جوابٌ سوى أن يقول: إنّ الله عزّ وجلّ قد أودع بعض بني البشر موهبة يستطيع بها أن يُحْدِثَ أمثال هذه الأفعال بدون اللجوء إلى الأسباب الظاهرة، ولا يقدر على إحداث هذه الأفعال كلُّ إنسان، ولا يهتدي إلى حقيقتها كلّ أحد. وكذلك إذا قلنا: إنّ الله تعالى قد أكرم بعضَ بني البشر، - وهم الأنبياء عليهم وعلى نبينا الصلاة والسلام - بمزيّة لم يُكْرَمْ بها غيرهم؛ فقد جَعَلَ بعض الأشياء تَحْدثُ على أيديهم بدون أسبابها المعلومة لدى الناس، ولا يقدر عليها غيرهم، ولا يهتدى أحد من البشر إلى علّتها. فلماذا لا يسيغ ذلك هؤلاء المؤوّلون؟ وماذا يرون في ذلك من المفاسد العقليّة. وحَمْلُهُمْ تحوّلَ عصا موسى حيّة على القوة المسمريّة عمل مجحف للغاية حتى لدى السفهاء؛ لأنّ القوة المسمريّة إنما تتحقّق بتربية القوة الخياليّة[1] ومعجزة العصا هذه إنما ظهرت عندما كان موسى عليه السلام قد رأى نارًا من جانب الطور، فَعَمِدَ إليها ليأخذ منها جذوة، فسعد هناك بالتكلّم مع الله تعالى الّذي أمره أن يلقي عصاه، فما إن ألقاها حتى صارت حيّة تسعى،

---

(١) المسمريّة (Mesmerism) نظريّة ابتكرها الدكتور «مسمر» ١٧٢٤ - ١٨١٥م) أحد علماء آستريا، وهذه النظريّة تقول بالمغناطيس الحيوانيّ أو الجاذبيّة في بعض النّاس. [المترجم]

حتى تخوّف منها هو عليه السلام نفسه. وإن كان ذلك عن طريق المسمريّة التي تقتضي أن يكون قد تدرّب عليها من ذي قبلُ لما خافها، ولم يقل له الله تعالى: «خُذْهَا وَلاَ تَخَفْ سَنُعِيْدُهَا سِيْرَتَهَا الأُوْلَىٰ» (طه/٢١). وقد سبقت هذه الآيةَ آياتٌ تقول:

«وَمَا تِلْكَ بِيَمِيْنِكَ يَا مُوْسَىٰ؟ قَالَ: هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِيْ وَلِيَ فِيْهَا مَآرِبُ أُخْرَىٰ» (طه/١٨).

وإن كان موسى قد تدرب على تحويل العصا حيّة عن طريق المسمريّة، فالمناسبة تقتضي أن يكون قد ذكر ذلك أيضًا لا محالة فيما ذكره من فوائد عصاه، ولكان قد قال: وإني أحوّلها حيّة تسعى.

ولا يجوز لرجل أن يتظاهر بذكائه ههنا؛ فيقول: إن ذكر قلبه لعصاه حيّة قد جاء ضمن قوله: «ولي فيها مآرب أخرى» لأنّه لو كان الأمر كذلك لما خافها وقد انقلبت حيّة. وذلك شيء بسيط يفهمه جميع السفهاء؛ لأن المناسبة تنصّ على أن هذا الموقفَ قد فُوجِئَ به موسى عليه السلام دونما حسبان منه.

فحَمْلُ تحوّلِ العصا حيَّةً على القوة المسمريّة، ظلم كبير، يتنافى مع الواقع، فهو مرفوض كلَّ الرفض.

والقول السديد أن يُحْمَلُ تحوّلُ العصا حيّة، على قدرة الله ومشيئته؛ حيث شاء أن يُرِيَ ذلك على يد سيدنا موسى عليه السلام بدون سبب عاديّ ظاهر، وتلك هي المعجزة، وهي ليست ممتنعة ومستحيلة عقلاً؛ لأن المُحَالَ إنما هو ما قام دليل عقلي قاطع على استحالته، وليس هناك دليل عقليّ قاطع على عدم حدوث شيء بلا سبب، ولن يُوْجَدَ هذا الدليل، وإن أبناء العصر ليس لديهم دليل على ذلك سوى أن يقولوا: إن حدوث شيء بلا سبب أمرٌ غيرُ طبيعيّ أي مضادّ للطبيعة، وإن المضاد للطبيعة محال!. إلاّ أننا قد سبق أن فنّدنا ذلك في مبحث «التنبيه الثاني» ضمن الحديث عن عموم قدرة الله تعالى. وخلاصةُ ما قلناه هناك

أن القول بكون المضاد للطبيعة محالاً دعوى، والدعوى تحتاج إلى دليل، ولن يكون الدليل ههنا ما يقوله الناس من أننا لم نَرَ ذلك؛ لأن عدم الرؤية والمشاهدة هو عدم العلم، وعدمُ العلم بشيء لا يستلزم عَدَمَ وجوده؛ ففي هذا العصر تتواجد باستمرار مئات من الأشياء التي لم يرها السابقون من الناس.

على كل فقد استوفينا الحديثَ في تفنيد كون مضاد الطبيعة محالاً ضمن مبحث «التنبيه الثاني». فلا يوجد دليل على استحالة المعجزة، فوقوعُها ممكن، وإذا ورد الخبر بوقوع الممكن عن طريق صحيح، فلا داعي لإنكاره، وليراجع ههنا المبدأ الثاني في مفتتح الكتاب.

ردّنا على القول بأن جميع الأعمال في الدنيا إنما تتم عن طريق الأسباب

وما يقال: من أن جميع الأعمال في الدنيا إنّما تتم عن طريق الأسباب فنقول ردًّا على ذلك: إن العالمين بالفلسفة يعلمون أن حدوث الأشياء عادةً عن طريق الأسباب، لا ينفي إمكانَ حدوثها بلا سبب ما لم يقم على استحالتها دليلٌ عقلي قاطع كما أسلفنا؛ فإنكار وجودها بلاسبب خَطَأٌ أيُّ خَطَأ. أمّا الذين لا يعلمون بالفلسفة فنسائلهم: هل الأسباب التي توجد بها الأشياء تحتاج في وجودها إلى الأسباب الأخرى، فلو كان الأمر كذلك للزم التسلسلُ الذي هو محال بإجماع العقلاء؛ فنضطر أن نقول: إن سلسلة الأسباب تنتهي في مكان مَّا. وفي هذه الصورة وُجِدَ السببُ الأوّل بدون سبب، ثم تسلسلت الأسبابُ. فالذي يتمتع بالعقل السليم سيقول دونما تردد: إن بعض الأشياء قد توجد بلاسبب، فالشيء المسمى بالسبب الأوّل وُجِدَ بدون سبب؛ فالقادر كلَّ القدرة الذي أبدع الشيء الأوّل أو السبب الأوّل بلا سبب أ فليس بقادر على صنع أشياء أخرى بلا سبب؟!.

ولنضرب لذلك مثلاً: إن الخبز صُنِعَ من العجين، والعجينُ صُنِعَ من القمح، والقمحُ نتج في الحقل. فكل شيء ثانٍ من هذه الأشياء سبب للأوّل من هذه

الأشياء. لكنّ السلسلة انتهت على الحقل؛ لأننا إذا تساءلنا مِمَّ وُجِدَ الحقلُ؛ فلن يكون الجواب إلاّ أنّه وُجِدَ بدون سبب بأمر الله تعالى، ثم تسلسلت الأسباب. وإذا ثبت وجود شيء بلا سبب، ثبت إمكان وجود كل شيء من الأشياء التي تضمّها السلسلةُ بدون سبب؛ لأنّه لا داعي هناك لتخصيص شيء دون شيء. وإذا ثبت هذا الإمكان بالنسبة لكل شيء وقد شاهدنا أَنْ خَلَقَ القادرُ المطلق شيئًا من هذه الأشياء بدون سبب، فعلمنا أنه يقدر على خلق كل شيء منها - إذا شاء - بدون سبب. وقد جاء هذا المعنى في القرآن الكريم في الآية التالية:

«وَبَدَأَ خَلْقَ الإِنْسَانِ مِنْ طِيْنٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلٰلَةٍ مِّنْ مَّاءٍ مَّهِيْنٍ» (السجدة/٧-٨).

يعني أنه تعالى بدأ خلق البشر من طين، فجعل أبا البشر آدم عليه السلام من الطين، وجعل النسل البشريّ يتسلسل من سلالة من ماء مهين أي نطفة متواضعة حقيرة.

فهناك إنسان ونطفة، فأيُّهما خُلِقَ أولاً؟ دَلّنا الله تعالى على أنه خلق الإنسان أولاً بقدرته من الطين، وجعل الجيل البشريّ يتواصل عن طريق النطفة. والغرض هو إظهار قدرته تعالى، أي إنّه إذا قدر على خلق الإنسان بمشيئته وقدرته فإنّ الوسائط التي توجد اليوم في وجود الإنسان، من تكوُّن النطفة من الغذاء، وتكوُّن الغذاء من النباتات والخضراوات واللحوم، وتكوُّن هذه الأشياء من الماء والطين؛ كلّها يمكن أن تنشأ بدون الأسباب والوسائط. نعم من سنّة الله العليم الحكيم أنه بعد وضع الأسباب لا يخلق الأشياء بدونها إلاّ نادرًا عند ما يشاء أن يذكِّر الإنسان بقدرته القاهرة؛ فيخلق بعضَ الأشياء بدون سبب؛ كما خلق سيّدَنا عيسى عليه السلام من الأمّ دون الأب، وقد ذكَّر المستغربين لهذه الحادثة والمنكرين لها بصنعه الأوّل، قائلاً:

«إِنَّ مَثَلَ عِيْسَىٰ عِنْدَ اللهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ» (آل عمران/٥٩).

يعني أنكم لماذا استغربتم خلق عيسى من الأم دون الأب، وقد سبق أن خلقنا آدم (عليه السلام) من تراب، وقد علمتم بصنعنا هذا، وقد ذكّرناكم به عندما خلقنا عيسى من الأم في غنى عن الأب.

المعجزات والكرامات تدخل في هذا القبيل

والمعجزات والكرامات كلها تدخل في هذا القبيل؛ حيث يخلق الله تعالى أحيانًا على أيدي عباده الْمُخْلَصِيْنَ بعضَ الأشياء بدون الأسباب على خلاف عادته المتبعة لديه في خلق الأشياء. وبذلك يُظهر قدرتَه تعالى القاهرة في جانب واختصاص أولئك العباد به تعالى وصدقَه في جانب آخر.

وقد سبق أننا مضطرون أن نعترف بانتهاء سلسلة الأسباب على حدٍّ ما، وأن نسلّم أن السبب الأوّل قد خُلِقَ بدون سبب، وبذلك يتأتّى إمكان خلق كل شيء من أشياء السلسلة؛ فلم تعد هناك أيّه شبهة فيما يتعلق بالمعجزة: شبهة ناشئة عن دليل. نعم يجوز أن نقول: إنها تأتي مستغربة مدهشة بالتأكيد؛ لأنها تأتي خارقة للعادة الجارية؛ فتكون مُسْتَبْعَدَةً، ولا تكون محالة؛ لأن هناك فرقًا شاسعًا بين المستبعد والمستحيل. وليراجع بهذه المناسبة المبدأ الثالث من المبادئ المصطلحة التي أسلفناها في الصفحات الأولى من الكتاب. والمستبعد لا يتمّ تصديقُه بدون مشاهدة أو سند صحيح. وإذا ثبت بسند صحيح، مثلاً: بنصٍّ قاطع من الكتاب أو خبر متواتر من السنّة، فلا يجوز إنكاره ولا تناوله بتأويلات لا يحتملها النصّ والخبر؛ لأنها تدخل في التحريف الذي ورد في شأن القائمين به وعيدٌ شديد وتهديد أكيد. فقد جاء مثلاً في خصوص أهل الكتاب.

«فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ» (المائدة/١٣).

وعصارة القول أن المعجزة أو الكرامة ليست خارقة للعقل، أي ليست محالةً، فإذا ورد بها الخبر الصحيح، لا يجوز إنكارها ولا تأويلها؛ لأن إجراء التأويل فيها

وقد صحّ الإخبار بها، مثلُه مثل من سمع عن الطريق الموثوق به (أنّ «كالكوتا» شيء) لكنّه لم يرها بنفسه، فجعل يؤوّلها بأنّ الذي قال: إن «كالكوتا» شيء، لم يَعْنِ بذلك أنّها مدينة يسكنها ملايين من الناس وتوجد بها مصانع كبيرة وكذا وكذا من المحلاّت التجارية والقصور والمباني؛ لأن ملايين الناس كيف يمكن أن يسكنوا مكانًا واحدًا، ومن أين يجدون المأكل والملبس وهم في هذا العدد الكبير، بل إنما عَنَى أن «كالكوتا» كانت في الأصل «كل كهتا» وهي مركبة من كلمتين: «كَلْ» ومعناها بالهندوسيّة: الماكينة و«كَهَتَّا» ومعناها: الركام؛ فمعنى الكلمة: ركام الماكينات، فالمخبر ربّما كان قد رأى على محطّة أو في مصنع للماكينات ماكيناتٍ كثيرة، فأطلق عليها «كالكوتا».

ولو رُحْنَا نسمح بأمثال هذه التأويلات لانقلبت جميع الموازين في العالم. فهذا الغبيّ بلغ من السفاهة أنّه لم يكد يسيغ أن بعض الملايين من النّاس يمكن أن يسكنوا مكانا واحدًا ويتوفّر لهم فيه مآكلهم وملابسهم، فتناول كلمة «كالكوتا» بالتأويل الغريب الذي رأيتَه.

وكذلك «الطّبيعيّون» من المثقفين بالثقافة العصريّة هؤلاء لم يسيغوا انفجارَ الماء من الحجر بغتةً ولا ولادة عيسىٰ - عليه وعلى نبينا الصّلاة والسلام - من دون الأب، فأوّلوا الحادثتين تأويلاً لا يقلّ عن تأويل الغبيّ المذكور لـ«كالكوتا».

ولم يفكر هؤلاء في أن الشيء الذي ينشأ عن طريق السبب، هل السبب هوالذي يكون مؤثرًا فاعلاً في نشوئه تأثيرًا ذاتيًّا، أو أنّه يحتاج بدوره إلى إرادة القادر المطلق؟ إنّ عاقلاً مًّا لا يقول بالاحتمال الأوّل، فلم يعد هناك إلاّ الاحتمال الثاني، وهو أن وجود الشيء بالسبب إنما يتحقق بإرادة القادر العلي الجبار، إذًا فإنّ كل شيء إنما ينشأ بقدرته هو. والجدير بالملاحظة ههنا أن الله عز وجل يتصرف في كل شيء حسب الموهبة التي منحه إيّاها. فمثلاً إن الله تعالى أودع

أناملَ الإنسان قدرةَ القبض والضغط؛ ولكنّه حدّدها بأن الشمع قد أودعه اللينَ والنعومةَ وقدرةَ الانكباس، فالأنامل تقدر على كبسه؛ ولكن الحديد والحجر لم يودعهما قدرةَ الانكباس، فالأنامل لاتقدر على كبسهما.

هذه القاعدة لا تجري على قدرة اللّه

ولكن هذه القاعدة لا تجري على قدرة الله عزّ وجلّ، لأنّه الخلاّق القدير، والقدرات والمواهب أيضًا إنما هي من مخلوقاته، فهو إذا شاء أن يُحلّ الشمعَ محلَّ الحديد أو الحجر وبالعكس، قدر على ذلك؛ حيث يخلق فيه الأهليةَ التي يريدها. والأهليّةُ أو الموهبة لا تحتاج إلى الأهلية أو الموهبة، لأنّها كيفيةٌ تنشأ بإرادة الحكيم العليم وقدرته.

فثبت أن الله يقدر على خلق أهلية يشاؤها في أيّ شيء يشاء أن يخلقها فيه، وهنا يتم فيه التصرف الذي يريده ويتحقق منه العمل الذي يشاؤه. وليفكر القراء في هذه القضية مرة أخرى: إن التصرف وإن كان حسب الموهبة؛ ولكن الموهبة ليست بدورها متقيدة بقاعدة مّا، و إنما هي ناشئة عن مشيئة العليم الخبير، فعُلِمَ أن قدرة الله تعالى وفعله لا حدّ لهما ولا نهاية. نعم إنه بنفسه قد وضع حَدًّا معينًا فيما يخص بعضَ الأشياء فلا يتجاوزه بإرادته في الأغلب؛ لكن ذلك لا يستلزم أنّه لا يقدر على تجاوزه، فقد يتجاوزه نادرًا ليذكر الناس بقدرته القاهرة اللامحدودة، وهنا تتحقق المعجزة والكرامة. إن الأنامل لا تقدر على كبس الحديد ولكن داؤد عليه السلام كبسه بإرادة الله «وَأَلَنَّا لَهُ الْحَدِيْدْ» (سبا/١٠) فكان يصنع منه الدروعَ دونما صعوبة.

فهناك فرق كبير بين قدرتنا نحن البشر وبين قدرة الله عزّ وعلا، إن قدرة الله لا تُحَد ولا تُحْصى وتسع كلَّ شيء. والأعمال التي تتحقق في الدنيا بواسطة الأسباب، حقيقتها لا تتجاوز أنّ الله تعالى جعلها أسبابا و وسائط لتلك الأعمال بإرادته وقدرته، ولو شاء لخلقها بدون أيّ سبب، فلم يكن في

السبب تأثير ذاتيّ، والتأثير الذاتي إنما هو في إرادة الله وقدرته، اللتين ما إن تتعلقان بشيء فيتحقق.

فالمعجزات ليست داعية للتعجب والاستغراب، وإنما تحتاج في ثبوتها إلى خبر صحيح، ولا يُعْتمد في شأنها على كل خبر؛ فالقرآن الذي يخبر بها موجود بسنده المتواتر، وقد قال بصدقه حتى الملاحدة والجاحدون والمسيحيون الذين قالوا: إن القرآن لا يزال كما نزل؛ ولكنهم يقولون بحدوث التغيرات في الأحاديث؛ ولكن علماء الإسلام لايقولون بكون الأحاديث كلها غير معتبرة، فقد ميزوا بين الصحيح منها والموضوع. الخبر الواردُ في شأن المعجزة في القرآن الكفرُ به هو الكفر بالقرآن، والتأويلُ فيه تحريف في القرآن. أما الخبرُ الوارد في الحديث فهو جدير بالتحقيق والدراسة. فإن كان صحيحًا فلا بدّ من تصديقه، و إن لم يكن كذلك فلا حاجة إلى تصديقه، والبحث والتحقيق إنما يتمان عن طريق علماء الإسلام لا عن طريق كل من هَبَّ ودَبَّ.

بيان مغالطة أخرى

جاء في كتب العقائد أنّ المعجزة لاتكون إلاّ فعلاً ممكنًا، والفعلُ غيرُ الممكن لا يجوز أن يتحقّق حتى عن طريق المعجزة.

وقد وَجَدَ الطبيعيّون في هذه المقالة سندًا قويًّا، وعليها يعتمدون لدى إنكار كثير من المعجزات. فيقولون فيما يتعلّق بالمعراج أنّ عروج الجسم الترابيّ الماديّ بالصفة التي جاء ذكرها في قصّة المعراج، ومرورَه بالسماوات السبع في لحظات معدودات وتَكَلُّمَه مع كثير من الأنبياء عليهم السلام، أمرٌ غير ممكن؛ فلا يجوز حصولُ المعراج بموجب كتب العقائد.

والإجابة عن هذه المغالطة أنّ هذا المصطلح خاطئ؛ حيث إنّ كلمة «ممكن» المستخدمة في كتب العقائد كلمةٌ من الكلمات المصطلحة لدى الفلسفة القديمة. و حَمَلَها الطبيعيّون هؤلاء على معنى «الْمُسْتَبْعَدِ».

وبيان القضية بكاملها أنّ الفلسفة القديمة لديها ثلاثُ كلمات: ممكنٌ، واجبٌ، ممتنعٌ. فالواجب ما يُوْجَدُ على وقوعه دليل عقليّ قاطع؛ والممتنع ما يوجد على عدم وقوعه دليل عقليّ قاطع ويسمى «مستحيلاً» أيضًا؛ والممكن ما لا يوجد على وقوعه ولا على عدم وقوعه دليل عقليّ قاطع. والواجب هو ذاته تعالى فقط؛ والممتنع هو اجتماع أو ارتفاع النقيضين أو ما يستلزمانه؛ وما سواهما فهو ممكن. فمعنى القول بأنّ المعجزة شرطها أن تكون ممكنةً أنّها ينبغي أن تكون داخلة في قسم «الممكن» من الأقسام الثلاثة ولاتكون «واجبة» ولا يجوز كونها «ممتنعة»؛ لأن الممتنع وقوعه باطل بدليل عقليّ، ولا يجوز أن يتلبّس بوجود. فالمعجزة ينبغي أن تكون بحيث يسكت الدليل العقليّ عن وجوده و عدم وجوده، أي إذا وُجِدَتْ لم يُوْجَدْ هناك دليلٌ عقلي يقدر على إبطالها، وإذا لم تُوْجَدْ، لم يكن دليل عقليّ يقول بوجوب وقوعها. فلو ادّعى أحد أن اجتماع النقيضين قد حَصَلَ بطريق المعجزة، لما سُلِّمَ ذلك بصورة من الصور.

ولو جاء الخبر بأن الأرض قد انشقّت أو الشمس أو القمر قد انشق بمعجزة نبيّ أو بكرامة وليّ، أو بما يكون أغرب من ذلك، لما جاز تكذيبه شريطةَ أن يكون صادقًا؛ لأن هذه الأمور مهما كانت مُسْتَغْرَبَةً فإنها ليست من الواجب ولا من الممتنع، وإنما هي من الممكن. فيجوز وجودها عن طريق المعجزة أو الكرامة؛ فكانت الأمواتُ تَحيى على يد سيدنا عيسى – عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام – وكان يصنع من الطّين هيئاتٍ للطيور وينفط فيها فيكون طيرًا بإذن الله، وقد جاءت القصّة مشروحةً في القرآن الكريم.

فالمعراج أيضًا ليس من الواجب ولا من الممتنع، وإنما هو الممكن، فلا داعيَ لإنكاره بعد ورود الخبر الصادق بذلك. والمعجزاتُ الثابتة عن الأنبياء – عليهم السلام – كلُّها داخلة في نطاق الممكن، والممكنُ في معنى غير الواجب وغير الممتنع، وليس في معنى الْمُسْتَبْعَد كما حمله عليه الطبيعيّون.

الخطأ الثالث فيما يتعلّق بالنبوّة

ويرتكب هذا الخطأَ هذه الأيّامَ من المسلمين من هم يدّعون أنّهم أكثرُ ثقافة وأعلى تعليمًا. وهو أنهم لا يعتبرون المعجزات دليلاً على النبوّة؛ لأنّهم وقعوا في شبهة، وهي أنّ المعجزات أفعالٌ لا تقع من كل شخص في كل وقت؛ فإذا كان الشخصُ الذي تحصلُ منه المعجزة يُسَمّى نبيًّا فإنَّ هناك كثيرًا من الناس يقدرون على القيام بغرائب الأفعال، فينبغي أن نُسَمِّيَهم جميعًا «أنبياء». وإذًا فتعود النبوّةُ ألعوبةً؛ حيث إنَّ القائم بتلك الأفعال الغريبة قد يأتي أعمالاً دنيئةً ولا يُسَمِّيْ نفسه نبيًّا. فهناك كثير من الْمُشَعْوِذِيْن يقومون بِأَلاعيب يجوز أن نسميها خارقةً للعادة، حتى إنَّ كثيرًا من العقلاء لايدركون كنَه بعضها لكن القائمين بها لا يتوخّون من ورائها إلاّ التكسّب، والنبوة برآءُ من ذلك.

ولذلك فإنّ هؤلاء المعترضين يتحدثون عن المعجزة بغاية من السخريّة والكلمات السخيفة. فما كان يصنعه سيدنا عيسى - عليه السلام - من اتّخاذ هيئات للطيور والنفط فيها وتحويلها بإذن الله تعالى طيورًا حيّةً، يعرضونه على الناس كأنّه - عليه السلام - بلغ من السخافة والتفاهة بأنّه كان يتّخذ من الطين ألعابًا يلعب بها كالصبيان!.

إن هؤلاء الطبيعيين مارسوا أوقح جراءة عندما اعتبروا المعجزةَ مُمَاثِلةً للشعوذة مستندين إلى دليل واهٍ لا يقوم على أساس، وأقنعوا قلوبَهم بأنّ المعجزات ليست دليلاً على النبوة.

وتَجَرَّأَ بعضُهم أكثرَ من ذلك، فأقدموا على اتّخاذ دليل من القرآن الكريم بالذات على أنّ المعجزة لا أصل لها، بل حاولوا أن يؤكّدوا نفيَها بالقرآن. وسنتعرّض لتفنيد ذلك في فصل مستقلّ إن شاء الله تعالى.

و إذا لم تَعُدِ المعجزةُ دليلاً على النبوّة، والمنصبُ الجليلُ مثلُ النبوةِ يحتاج إلى دليلٍ، فاتخذوا له دليلاً من عندهم؛ وهو حسن الأخلاق وحسن التعليم، وبكلمة

أخرى: إن المعجزة العملية ليست بشيء عندهم وإنما المعجزةُ العلمية هي دليل النبوة!.

وعدمُ اعتبار المعجزة العمليّة دليلاً على النبوّة خطأ من عِدَّة وجوه: فالعقل يرفض ذلك والنقل يرفضه أيضًا كما أنه مخالف للواقع. أما العقل فلأنَّ النبوة دعوى كبيرة وتتعلق بالعامة والخاصّة معًا، وبالعامّة بصفةٍ خاصّةٍ؛ لكونهم في عدد كبير وأغلبية ساحقة. والدعوى تحتاج إلى دليل. وإذا كانت النبوّة تتعلق بالعوامّ والخواصّ معًا، فإنّ الدليل ينبغي أن يكون مُرْضِيًا لكل النوعين من الناس. وحسنُ التعليم وحسنُ الأخلاق ليسا دليلاً يُسِيْغُهُ العوامّ، وإنما يسيغه الخواصّ، بل إنّنا نحن المعارضين للطّبيعيّين هؤلاء ندّعي أنه لا يسيغه الخواص بل خواصّ الخواصّ؛ والدليلُ البينُ على ذلك أن العصر عصرُ الثقافة والتنوّر، وكونُ الإسلام حَسَنَ التعليم وحسنَ الأخلاق أظهرُ من الشمس، وفي الموضوع كتبٌ كثيرة للعلماء، وأشبع المتخصصون فيه البحثَ والدراسة والنقاش مع أبناء الديانات الأخرى، ورغم ذلك يوجد في المسلمين كثير من أدعياء الثقافة والفكر الذين يقولون بوجود هذه المعجزة لدى الكفار والمشركين وأُعْجِبُوْا بحسن ثقافتهم وحسن أخلاقهم إعجابًا جَعَلَهم يقولون: إنّه إن لم تنته النبوّةُ فإنّ الزعيمَ الهندوسيَّ فلانُ لكان أجدر بأن يُؤْمَنَ بِهِ نبيًّا – ونعوذ بالله تعالى من سوء الفهم والجهل – وإذا كان حسنُ التعليم وحسنُ الأخلاق من الدقة بهذا المكان فكيف يسيغه العوامّ، فبقيت الحاجةُ إلى دليل يتفهّمه العوامُّ أيضًا، وذلك هو أعمالٌ لا تصدر إلاّ عن النبيّ ولا تصدر بشكل من الأشكال عن غيره، فقد أصدر الله تعالى عن كل نبيّ أعمالاً دلّت على نبوّته، لأن الجميع قد شاهدوا بأمِّ أعينهم أنَّ هذا النبيّ قد صدرت عنه أعمالٌ تفوق الطاقةَ البشريّةَ ولا يمكن أن تتحقق إلاّ بقدرة الله القادر المقتدر، وأنّ المصدور عنه له علاقةٌ خاصة معه تعالى؛ ولذلك جَعَلَها تصدر عنه، فهو خليفة

الله، والأعمال الصادرة عنه إنما هي بأمره تعالى. وتلك هي النبوة. والمعجزة مشاهدتُها تُفِيْدَ العلمَ العفويَّ بصدق النبيّ، كحصول العلم بوجود النهار عن طريق مشاهدة الشمس طالعةً، حتى إنه لو حاول أحد أن يمحو ذلك عن قلبه لما قَدَرَ عليه. ولا يحصل الالتباس بين المعجزة والشعوذة لدى المشاهدين؛ لأنهم يلاحظون أن الْمُشَعْوِذِيْنَ لاَ يَظْهَرُوْنَ في حال على نبيّ وعلى ما يأتي به من المعجزة؛ فيثبت فضلُه في قلوبهم كثبوت فضل الشمس على السراج.

وبما أنّ كلّ عصر يمتاز بتقدم فنّ من الفنون البشريّة ويُعْجَبُ به أبناءُ الزمان إعجابًا كبيرًا، ويتسابق الناس في تعلّمه وتعليمه ونشره وترويجه، ويُوْجَدُ فيه نوابغُ وعباقرةٌ، فإنّ نبيَّ العصر إنما يُكْرَمُ بالمعجزة التي يتعلق بذلك الفن الراقي، فتأتى معجزةً لأكبر النوابغ والأفاضل في الفن، حتى يُضْطَرَّ الكلُّ إلى تصديقه والإيمان بنبوّته.

فقد كان السِّحْرُ على قدم وساق على عهد سيّدنا – موسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام – فجاء إثبات مغلوبيّته – السحر – بعصاه ويده البيضاء. وكان الطّبّ قد بلغ أوجَه في عهد سيدنا عيسى – عليه السلام – فأثبت الله تعالى مغلوبيته – الطبّ – بمعجزة إحياء الموتى.

كانت بعثة محمد ﷺ عامة لجميع الأعصار والأمصار

وقد كانت بعثة سيدنا محمد ﷺ عامّةً لجميع الأعصار والأمصار، فأُكْرِمَ بكل نوع من المعجزة، بما فيها المعجزاتُ العمليّةُ والعلميّة. وبما أنّ العلم ظلّ وسيظل مرغوبًا فيه ومحبوبًا فأكْرِمَ من المعجزات العلمية بما لا يمّحي ولا يتغيّر وسيظل دليلاً شاخصًا للعوام أيضًا؛ حيث لايقدر أحد على صنع عبارة مثله «فَأْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِنْ مِّثْلِهِ» (البقرة/٢٣) وفي الوقت نفسه هو دليل للخواص أيضًا، لأن أحدًا لا يقدر على إنتاج معنى مثله «فَلْيَأْتُوْا بِحَدِيْثٍ مِثْلِهِ» (الطور/٣٤) ومن هنا اضْطُرَّ حتى المتعصبون من كبار المسيحيين للاعتراف أن القرآن مصون

عن التحريف.[1]

ولا يزال التحدّي قائمًا صارخًا بأنّه إن كان من عند البشر فأتوا بمثله.

أمّا المعجزات العمليّةُ فإنّ الكتبَ عامرةٌ بها، و وَرَثَةُ النبيّ ﷺ لا تزال تصدر عنهم أعمالٌ مثل أعماله ﷺ، ولكون الفرق بينه ﷺ وبينهم تُسَمّى هي «كرامات» وهي أيضًا معجزات النبيّ ﷺ بالواسطة، ولذلك فهي لا تصدر عن الذي لا يتّبع النبيّ ﷺ.

فلا يمكن أن يكون هناك دليلٌ على النبوة مساغ لدى العامّة والخاصّة سوى المعجزة العمليّة. فوجودُ المعجزة العملية جدير بالنبوة ولازم من حيث العقل.

أمّا كونُ عدم اعتبار المعجزة دليلاً على النبوة، خلافًا للواقع؛ فبيانه: إننا نسائل الذين لا يعتبرون المعجزة دليلاً على النبوة: إلى أيّ شيء يستندون في ذلك؟ أيستندون فيه إلى التأريط؟ فلا يجوز إنكار المعجزة بالتأريط؛ حيث قد تواتر فيه أن المعجزات صدرت عن الأنبياء. فمثلاً قد ثبت أن سيدنا موسى - عليه السلام - كانت لديه عصًا، وكانت تتحول حيّة تسعى وتلقف ما جاء به سحرة فرعون. وثبت أن سيدنا إبراهيم - عليه السلام - لم يحترق في النار التي أوقدها نمروذ وجعله فيها. وثبت أن سيدنا عيسى - عليه السلام - كان يُحْيِيْ الموتى ويبرئ الأكمه والأبرص. وثبت أن سيدنا محمدًا ﷺ قد حنّت له أسطوانة، وهناك كثير من المعجزات مدونة في الكتب.

ويجوز لنا أن نتساءل: هل فكّروا لماذا صدرت المعجزات عن الأنبياء؟ هل صدرت عبثًا ولم تكن من ورائها غاية أو صدرت لغرض؟ إنّ الاحتمال الأول باطل فيما يتعلق بالأنبياء حتى لدى أولئك الذين لا يعتبرون المعجزات دليلاً على النبوة؛ لأنهم هم أيضًا يقولون بحسن تعليم الأنبياء وحسن أخلاقهم.

فلزم أن نسلم أن المعجزات صدرت عن غاية. ولم تكن الغاية من ورائها إلاّ

---

(1) انظر: النساء في الإسلام، لمؤلفه سلطان أحمد بي، إے.

تصديق الأنبياء - عليهم السلام - ولا يسع الخصمَ أن يدلّنا على غاية سواها. فثبت أن المعجزةَ لم تكن تظهر إلاّ دليلاً على النبوة، وإنكار ذلك هو إنكار للواقع. وقد سبق أن قلنا: إن عدمَ اعتبار المعجزة العملية دليلاً على النبوة لا يصحّ من الناحية النقلية أيضًا؛ حيث ثبتَ نقلاً أنَّ المعجزات العملية دليل على النبوة. وسنتحدث عن ذلك عما قريب بإذن الله تعالى.

الإجابة عن الاشتباه بين المعجزة والسحر

أمّا الاشتباهُ بين المعجزة والشعوذة، فالإجابةُ عنه أنّ مجرد اشتباهٍ ما لا يعطي مبرّرًا لأن نعتبر حقيقةً ما قائمةً على غير أساس؛ فلا يخلو في الدنيا شيءٌ لا يوجد فيه اشتباهٌ ما بين الحق والباطل؛ فالملكُ يمتلك الجيشَ والأسلحةَ والخدمَ والأعوانَ ومصادرَ الثروات، كما يملكُ ذلك كُلَّهُ بعضَ الأحيان الثُّوَّارُ والمتمرّدون، حتى يتجرؤون أحيانًا على مواجهة الملك، بل قد يتمكّنون من الانتصار عليه في مناسبة خاصّة ولو لوقتٍ قليل، فهل يجوز للعقل السليم أن لا يؤمن بحقّية الملك نظرًا للتشابه بين الملك والثّوّار في الأسلحة والمُعَدّات؛ وهل يصحُّ له أن يقول: إنّ الفريقين يتساويان في امتلاك السلطة والصّلاحية؛ فلا يلزم أن نسلّم أن هناك شيئًا اسمه الملك والسلطان وأنّ له حقوقًا يجب أن تُرَاعَى.

وكذلك فالمثقفون الْمُؤَهَّلُونَ والأطبَاء البارعون يقومون بالعلاج كما يمارس العلاجَ كثيرٌ من الأدعياء والأطبّاء «التلقائيين». وقد يفوق هذا الفريقُ الآخرُ الفريقَ الأوّلَ في الأثاث والرياش؛ بل قد يحدث أنه يفوق الآخرُ الأوّلَ في النجاح في بعض العلاجات، فهل يجوز للعقل السليم أن يقول بكون فنّ العلاج نفسه باطلاً نظرًا للتشابه بين الأطباء الأصليين والأطباء المزعومين؟! وأن يقول: إنه إذا كان العلاج مشتملاً على هذه المفاسد فإنّنا لا نعتبره فنًّا ينفعُ الخلقَ قليلاً أو كثيرًا.

وكذلك تُرْفَعُ القضايا إلى المحاكم، ويمثل محامي كلّ من الفريقين أمام

القاضي، ويدافع عن فريقه بكل مالديه من قوّة، ومن المؤكد أن أحدهما يكون على الحق والآخر يكون على الباطل، ولكن المُحَامِيَين معًا يقدّمان الدلائل، ويعلمُ الجميعُ ما يوجد بين دلائل كلّ منهما من التشابه، الذي يجعل حتى الخواصَّ لايميزون بعض الأحيان بين الحق والباطل فضلاً عن العوامّ؛ ومن هنا قد ينتصر أهلُ الباطل وينكسر أمامه أهلُ الحقّ. فهل يجوز لعاقلٍ أن يقول نظرًا لهذا التشابه أن الدّليل ليس بشيء؛ لأنّنا لو تركنا الاحتكام إلى الدلائل نظرًا لهذا التشابه، لما ثبت حقّ، ولما بطل باطل، ولما استقامت أمور الحكم والإدارة، وتسرّبت الفوضى إلى جميع مناحي الحياة.

ماذا ينبغي أن نصنع لدى الاشتباه بين الشيئين ؟

وهذه الدراسة تُوْصِلُنا إلى نتيجة حتميّة واضحة، وهي أنّه لدى الاشتباه بين الشيئين لا يجوز أن نتركهما معًا، وإنّما الواجب أن نبحث عن الأصليّ والصناعيّ والجيّد والردئ، فنأخذ بالأوّل ونعرض عن الثّاني. فلو حدث اشتباهٌ بين المعجزة والشّعوذة لما جاز أن نرفضهما معًا، كما لم يجز للقاضي أن يرفض أدلّة المحاميين معًا، وإنّما اختبرهما وأخذ بما ارتاح إليه من الأدلّة، وأصدر الحكم لصالح من ارتاح إلى دلائله. وكذلك فالواجب أن نستخدم طريقةَ التمييز بين المعجزات والشعوذة.

وناشدُ الحقِّ لا يصعب عليه أن يتبيَّنَ الفرقَ بين المعجزة وبين الشعوذة والمسمريّة. فالمعجزة عُرِّفَتْ بأنّها كل عمل خارق للعادة يخلقه الله تعالى على يد نبيّ بدون واسطة سبب طبيعيّ، حتى يعلم الذين بُعِثَ فيهم النبيّ بعد مشاهدته – العمل الخارق للعادة – أنّ هذا العبد له علاقة خاصّة بالله تعالى؛ حيث إنّه تعالى أوجد هذا العملَ على يده لإثبات صدقه دون سبب طبيعيّ. وعندما تتأكّد لديهم علاقته الخاصّة مع الله وقبوله لديه، يقبلون تعاليمه برضا وطواعية؛ وبذلك فتتمّ مهمّة النّبوة.

أمّا الشعوذةُ والمسمريّةُ فإنّ الأعمال المتحقّقة بهما لا تتأتّى خارجةً عن نطاق السبب؛ فلا تكون خارقةً للعادة؛ حيث إنّها تحصل عن طريق سبب من الأسباب يخفى على عامّة النّاس؛ فقد يكون السبب فيها الشطارةُ أو خفّةُ اليد أو رياضةُ القوة الطبيعيّة؛ الأمر الذي يجعل تلك الأعمالَ تبدو حادثةً بدون سبب. والدليلُ على ذلك أنّ رجلاً إذا اجتهد لأن يهتدي إلى السبب في مثل هذه الأعمال، فإنّه يتوصّل إليه، حتى إنّه هو أيضًا عندما يريد أن يقوم بتلك الرياضة، ويقوم بتلك الأعمال، فإنّه ينجح في ذلك، ويعود مُؤَهّلاً لأن يقاوم المُشَعْوِذَ الذي حاكاه، إذن فإنّ الشعوذةَ لم تَعُدْ خارقةً للعادة؛ لأنّها توجد كما توجد الأشياء الأخرى في الدنيا عن طريق الأسباب، والفرقُ بينها وبين الأشياء الأخرى أن سببها يدقّ ويخفى على عامّة العقول.

المعجزة إنما تتحقق دونما سبب وبقدرة الله وحدها

بينما المعجزةُ إنّما تتحققُ دونما سبب وبقدرة الله تعالى وحدها. ولذلك يعجز المشعوذون والسحرةُ عن مقاومتها، ولا يقدر أحد أن يحققها عن طريق الاجتهاد والعمل والاكتساب، حتى إنّ النبيّ الذي تَظْهَرُ المعجزةُ على يديه، لا يكسبها بالاجتهاد والرياضة؛ حيث تحدث كثيرًا ما دون أن يشعر بها النبيُّ ويعلم بها من قبلُ. فهذا سيّدنا موسى - عليه السّلام - قد تحوّلت عصاه حيّة تسعى دون إرادة منه، ودون أن يُؤْمَر بأن يقوم برياضة معلومة أيّامًا عديدة فتتحوّل بها عصاه حيّة؛ وإنما أُمِرَ بغتة أن يلقي عصاه فلم تلبث أن صارت ثعبانًا مبينًا. وكان - عليه السلام - على جهل بذلك لحدّ أنه خاف عند ما شاهد هذا الموقف المفاجئَ وهرب، مما يؤكّد أنّ ذلك لم يكن آتيًا بسبب المسمريّة و الشعوذة أو بسبب آخر؛ لأن السبب عندئذ لم يكن سوى إلقاء العصا على الأرض. ولو كان إلقاء العصا هو السبب لأمكن كلَّ إنسانٍ أن يلقي عصًا على الأرض ويحوّلها حيّة.

وكذلك فسيّدنا عيسى – عليه السلام – وُلِدَ بدون أب، ومن الواضح أنه لم يكن لإرادته دخلٌ في ذلك. ثم إنّه بدأ يُكَلِّم من ساعته، فمتى تَروَّضَ على ذلك؟ وهل يستطيع وليدٌ أن يحصل عن طريق الرياضة على المقدرة الكلاميّة مثلَه فور ولادته؟ وأن يبلغ كلامُهُ من الإتقان والبلاغة والحكمة ما لا يبلغه حتى كلامُ كبار المسنّين الطَوَّافين بالعالم المتذوقين لحرّ الحياة وقرّها. فقد ذكر القرآن الكريم ما فحواه أن مريم – عليها السلام – قد أُمِرَتْ بأنّه إذا سألها القوم من أين جاءت بالولد فَلْتُشِرْ إليه ليكلّمهم مباشرةً ويدلّهم على ولادته بقدرته تعالى. فصنعت ما أمرها الله تعالى به، فاستغرب الناسُ ذلك وتساءلوا: كيف نكلم صَبِيَّ المهدِ، وبما ذا عسى أن يجيبنا؛ وهنا تناول سيّدنا عيسى – عليه السلام – بأمر الله تعالى بنفسه الدورَ، وبدأ يقول:

«إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا * وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلوٰةِ وَالزَّكَوٰةِ مَا دُمْتُ حَيًّا * وَبَرًّا بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا» (مريم/ ٣٠–٣٢)

ما أغْرَبَ أن يتكلّم الوليد في المهد، وأَغْرَبُ منه أن يتكلم بهذه الحِكَمِ البالغة والقِطَعِ التربويّة الذهبيّة الخالدة! أ فهل يمكن أن يتأتى ذلك لأحد من الصبيان بالتمرّن والرياضة .

إن عاقلاً ما لا يسعه إلاّ أن يقول: إنّ ذلك كلّه قد حدث بقدرة الله العليّ القدير دون سبب من الأسباب.

ومثلُ ذلك في الغرابة بكاءُ الأسطوانةِ، التي كانت جذعًا من النخلة مركوزًا في المسجد النبويّ، كان يستند إليه النبيّ ﷺ لدى حديثه إلى الحضور. وعندما صنع له أحد الصحابة النجّارين منبرًا ليقوم عليه لدى الخطاب حتى يجد بعض الراحة في القيام، فبدأ يستخدمه، بكت الأسطوانة لفراقه ﷺ إيّاه بكاءَ الطّفل يحنُّ إلى صدر أمّه:

وحَنَّ لـه الجـذعُ القـديمُ تَحَزُّنًا
فإنّ فراقَ الحِبّ أدْهَى الْمَصَائِبِ
رَأَيْتُمْ جِذْعَةً حَنَّتْ ورَنَّتْ
ورَنَّ الْحَاضِرُوْنَ لَهَا رَنِيْنًا

وكان ﷺ رؤوفًا رحيمًا؛ فشقَّ عليه بكاءُ الأسطوانة، فنزل عن المنبر وضَمّها إلى صدره فتنفّست الصعداء تنفّسَ الطّفلِ تضمّه أمُّه إلى صدرها بعد بكائه طويلاً.

ومن يستمع للقصّة بكاملها لا يسعه أن يقول إنّهاحدثت بإرادته ﷺ؛ بل يجوز أن يقال: إنّه ﷺ لو كان قد علم من قبلُ أنّ الأسطوانة ستحزن هذا الحزنَ الشديدَ بعد صعوده المنبر الّذي أُحْدِثَ له، لما تركها إليه.

وبهذه الأمثلة يكون القراءُ الكرام قد علموا أنّ المعجزة لا تكون فعلاً من النبيّ وإنما تكون فعلاً إلهيًّا في الواقع يظهر لإثبات صدقه على يديه، وقد تتعلق بها إرادةُ النبي بعد تعليم الله تعالى له إيّاها؛ حيث كان موسى – عليه السلام – يلقي عصاه على الأرض كلما أراد، فكانت تتحوّل حيّة.

السحرة والمشعوذون بدورهم لا يعزون معجزةَ النبيّ إلى سبب ظاهر أو خفيّ

ومن الطريف أن المشعوذين والسحرة بدورهم لاينسبون معجزات الأنبياء إلى سبب خفيّ أو ظاهر، ولا يقولون: إنّهم كسبوا هذا «الفنّ» باجتهادهم ورياضتهم كما كسبوا هم الشعوذة والسحر، حتى إنهم لدى المسابقة بينهم وبين النبيّ قد اعترفوا بهزيمتهم وكون تصرفاتهم باطلة وبانتصار النبيّ وكون ما جاء به حقًّا فها هم أولئك سحرة بلاط فرعون الذين قالوا لدى بدء المسابقة: «إنْ هَذَان لَسَاحِرَان يُرِيدَان أَنْ يُخْرِجَاكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثْلَى، فَأَجْمِعُوا كَيْدَكُمْ ثُمَّ ائْتُوا صَفًّا» (طه/٦٣–٦٤).

ولكن عصا موسى – عليه السلام – عندما لَقَفَتْ ما أفكوه، خرّوا ساجدين

وأعلنوا صارخين:

«آمَنَّا بِرَبِّ هٰـرُوْنَ وَمُوْسَىٰ» (طه/٧٠)

وكانوا قد جاؤوا ليقاوموا موسى - عليه السلام - فعادوا يقاومون فرعون، وقد هدّدهم فرعونُ بالقتل والتصليب -اللّذَيْنِ نفّذهما فعلاً فيهم - ولكنّ الحقّ قد رسط في قلوبهم رسوخ طلوع النهار بعد مشاهدة الشمس؛ فصارحوهم قائلين!.

«وَلَنْ نُّؤْثِرَكَ عَلَى مَا جَآءَنَا مِنَ الْبَيِّنٰـتِ» (طه/٧٢)

وقد كان بإمكانهم أن يقولوا: إنّ سحرَ موسى أكبرُ من سحرنا نحن وقد انهزمنا الآن؛ ولكننا سنجتهد ونكسب البراعة الكاملة فيه، وسنقاومه مرة أخرى مقاومةً تجلعه لا تقوم له بعدها قائمة؛ ولكنّهم قد أيقنوا أن ما جاء به موسى ليس فعلاً بشريًّا وإنّما هو فعلٌ إلهيّ لا يمكن الفعلَ البشريَّ أن يُغَالِبَهُ فيَغْلِبَه.

لا بيّنة أقوى لفريق من اعتراف محامي الفريق الثاني

بضعف بينته وكونها باطلة

وإذا كان السحرة والمشعوذون بدورهم يعترفون - وهم أهل «الفنّ» والمتخصّصون في «فنّهم» - أنهم مغلوبون وأن فعلتهم باطلة وخداع ومكر وأن معجزة النبيّ غالبة وحقّ ومبنيّ على الحقائق؛ فكيف يجوز للطبيعيين الجاهلين «بالفنّ» أن يزعموا أنّه لا فرق بين الشعوذة والمعجزة؟ إذا كان محامي فريقٍ يعترف بنفسه أنّ دلائله واهيةوخاطئة، فلا يكون هناك دليلٌ أقوى لصالح الفريق الثاني ولغلبته وحقيّته من هذا الدليل البيّن.

وهذا الدليل هو الّذي كان قد قدّمه سيّدنا موسى - عليه وعلى نبيّنا الصلاة والسلام - إلى الفرعونيّين:

«أَتَقُوْلُوْنَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَآءَكُمْ أَسِحْرٌ هَذَا وَلاَ يُفْلِحُ السّٰحِرُوْنَ» (يونس/٧٧).

وخلاصةُ المبحث أنّ الله عزّ وجلّ قد أرسل الأنبياء - عليهم السلام - لكلّ نوع من الخلق، فكانت الحاجةُ إلى كل نوع من الدلائل. فالخواصُّ بل خواصُّ

الخواصّ قد أُكْرِمَ الأنبياءُ من أجل إقناعهم بالمعجزة العلميّة، وهي حسنُ التعليم والأخلاق؛ حيث لا يبلغ غيرهم - مهما حاول - المكانةَ الساميةَ الّتي يعتلونها في هذا الخصوص أيضًا، وقد اعترف بذلك كبار الفلاسفة والعقلاء الذين كتبوا في موضوع الأخلاق.

وأُكْرِمَ الأنبياءُ لصالح العوامّ بالمعجزة العمليّة «لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ»(النساء/١٦٥). ولو أمعنّا قليلاً لوجدنا أنّها - المعجزة العملية - كَذلك حجّة للعوام والخواصّ معًا، بينما المعجزة العلميّة ليست حجةً إلاّ للخواصّ فقط.

مبحث في إثبات ما إذا كان القرآن الكريم يؤكّد المعجزات العمليّة أو ينفيها؟

فقد أسلفنا أنّ الطبيعيّين (Naturalists) يرفضون تحقق المعجزات؛ لأنهم يرونها تضادّ العقل، وما يُضَادُ العقل فهو مستحيل، والمستحيلُ ممتنع الوقوع؛ فهم يؤوّلون الأخبار التي وردت في شأنها. وقد سبق أن تناولنا تأويلاتهم بتفنيد مشبع، ويتلخّص تفنيدُنا في أنّ المعجزات مستبعدة وليست مضادةً للعقل؛ فهي ليست مستحيلةً. والمستبعدُ وقوعُه جائز، والمستحيلُ لايجوز وقوعه، فالتأويلاتُ كلها لاحاجة إليها؛ لأنّها في الواقع «تحريف» وليست «تأويلاً».

ونحن الآن بصدد بيان أنّ بعض الطبيعيّين غلوا في إنكار المعجزات لحدّ أنّهم زعموا في شأن الأدلّة الشرعية التي تثبت بها المعجزات أنّها تؤكد نفيَها. ويقدمون في هذا الخصوص آيات من القرآن الكريم يدّعون أنّها تنفي المعجزات بشكل صريح، أمّا الأخبار التأريخية تدلّ عليها، فمن الهيّن عليهم جدًّا أن يرفضوها؛ حيث قد تجرأوا كذلك على نبذ الأحاديث الواردة في الموضوع جانبًا قائلين: ماذا عسى أن تفيد هي وقد اختُلِقَتْ بعد عهد النبوة بثلاثة قرون!!

والآية الأولى منها هي:

١ - «وَإِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي

الأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُمْ بِآيَةٍ» (سورة الأنعام/٣٥).

فدلّت الآية دلالةً واضحةً على أن الكفار كانوا يطلبون المعجزة؛ ولكن الرسول ﷺ كان لا يقدر على تحقيقها، فالله سبحانه وتعالى بدوره قد أكّد أنّك لاتقدر على تحقيق المعجزة!.

ومنها قوله تعالى:

٢ – «وَقَالُوْا لَوْلاَ أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّنْ رَّبِّهِ» (سورة الرعد/٢٧).

فنصّت الآية على أنّه ﷺ لم تصدر منه معجزة ما وإلا فما قال الكفرة ما حكت عنهم الآية!

ومنها قوله سبحانه:

٣ – «وَأَقْسَمُوْا بِاللهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَآءَتْهُمْ آيَةٌ لَّيُؤْمِنُنّ بِهَا» (سورة الأنعام/١٠٩).

لقد كان الكفار – كما تحكي عنهم الآية – مستعدّين للإيمان فور رؤيتهم لمعجزةٍ مَّا. ولم يؤمنوا، فدلّ ذلك على أنّ المعجزة لم تتحقق والآية أيضًا لم تشر بكلمة ما إلى أن المعجزة الفلانة موجودة؛ لأنها لم تكن موجودةً، ولو كانت لكانت الإشارة إليها دونما تأخير؛ فثبت أنّ معجزةً ما لم تقع.

ومنها قوله عزّ من قائل:

٤ – «وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ» (الرعد/٧).

ومن الواضح أنَّ الآية لم تُسَمِّ معجزةً في الردّ على تساؤلات الكفرة؛ فثبت أنّه لم تكن هناك معجزة، ومن الواضح كذلك أن المراد من «الآية» في هذه الآية، إنما هو المعجزة لا الآية القرآنيّة. كما أنّ – والمزاعم لا تزال للطبيعيين – كلمات «إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ» أكّدت بشكل واضح أن المنذر: الرسول لا تجب عليه المعجزة، بل ينبغي أن لاتقع منه معجزة!!

ومنها أيضا الآية التالية من سورة الرعد نفسها:

٥ – «وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ» (الرعد/٧).

ولم تأت الإشارة إلى معجزة كردّ على مطلبهم!

ومنها قوله تبارك وتعالى:

٦ – «وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الأرْضِ يَنْبُوعًا * أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الأنْهَارَ خِلالَهَا تَفْجِيرًا * أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَالْمَلائِكَةِ قَبِيلا * أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَى فِي السَّمَاءِ» (سورة الإسراء/٩٠–٩٣).

هذه الآيات تتضمن مطالبةً بقائمة بعدد من المعجزات التي طلبها منه ﷺ مشركو مكة؛ ولكنه لم يستجب لأيّ مطلب من مطالبهم. وإنما قال في الجواب كما لقّنه ربّه سبحانه:

«قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إلا بَشَرًا رَسُولاً» (سورة الإسراء/٩٣).

فدلّ ذلك على أن هذه الأشياء التي كانوا قد طلبوها منه لايمكن أن تتحقق من بشر، وأنها ليست لازمةً لنبيّ، والنبيّ لا يكون إلاَّ بَشَرًا فهذه الآيات كلها صريحة في نفي المعجزات!

ومنها قوله عزَّ وعلا:

٧ – «وَقَالُوا لَوْلا يَأْتِينَا بِآيَةٍ مِنْ رَبِّهِ أَوَلَمْ تَأْتِهِمْ بَيِّنَةُ مَا فِي الصُّحُفِ الأولَى» (سورة طه/١٣٣)

فهذه الآية كذلك تحكي مطالبتهم بالمعجزة؛ ولكنه لم تأت إشارة إلى معجزة تحققت استجابةً لمطالبتهم!

فهذا المعنى قد تحدثت عنه آياتٌ كثيرة في كتاب الله تعالى، وتناولها بعض الطبيعيين ليثبتوا بها نفيَ المعجزات. وإذا كان الأمر لديهم كذلك فالآيات التي تنصّ على ثبوت المعجزة، تناولوها بتأويل حتى لا يقع في ظنهم «تعارض» في

كلام الله تعالى الذي هو برآء منه، وفي ظاهر الأمر كأن هؤلاء لم يصنعوا شيئًا غير شرعيّ وإنّما قاموا بخدمة «جليلة» للقرآن الكريم؛ حيث أزالوا «التعارض» من جميع المواضع التي كان يتواجد فيها. والتأويل الأكثر استعمالاً الذي استخدموه في كثير من الأمكنة هو أنّهم حملوا «الآيةَ» في الآيات القرآنية بمعنى «الآية القرآنية» وحدها وقالوا: إن العلماء الرجعيين هم الذين حملوا «الآيةَ» في كتاب الله على معنى «المعجزة»!! ولا بدّ أن نحملها على معناها الصحيح وهو «جزء من السورة» يقولون: إذا كانت الكلمة تحتمل معنيين فلماذا لا نحملها على المعنى الأصحّ بالدليل، والدليلُ ههنا متمثل في الآيات التي تنفي المعجزات! وقد جاءت الآية في معنى الآية القرآنية في كثير من المواضع منها قوله تعالى:

«يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ آيَـٰتِهِ» (سورة آل عمران/١٦٤)

«سُوْرَةٌ أَنْزَلْنَـٰهَا وَفَرَضْنَـٰهَا وَأَنْزَلْنَا فِيْهَا آيَـٰتٌ بَيِنَـٰتٌ» (سورة النور/١).

«وَهُوَ الَّذِيْ يُنَزِّلُ عَلَىٰ عَبْدِهِ آيَـٰتٍ بَيِّنَـٰتٍ» (سورة الحديد/٩).

ونحن نقول: إنّ هذا التأويل الذي يعتمده الطبيعيّون فيما يخصّ الآيات التي تؤكد تحققَ المعجزات، إنّما هو تأويل بارد لتسلية القلب الضعيف، وإلاّ فإن كلمة «الآية» ذاتها لا تسع – سوى أمكنة معدودة – أن تستخدم في معنى الكلام الإلهيّ. وسنشير إلى المواضع التي لا تسع أن تستعمل فيها الآية بمعنى الكلام الإلهي، وإنما يجب أن تحمل فيها على معنى المعجزة. على أنَّ المعجزة لم تُذْكَرْ في جميع المواضع بكلمة الآية وحدها، وإنما ذُكِرَتْ بأساليب صريحة لا تحتمل تأويلاً وإنما التأويل فيها يعني «التحريف» والأسهل من التحريف هو الإنكار الصريح.

الحديث عن الموضوع بشيء من التفصيل

ونودّ أن نتحدث عن هذا الموضوع بشيء من التفصيل. وسنذكر أولاً معنى «الآية» في اللّغة وفي القرآن الكريم، ثم نتناول الآيات السبع المذكورة لنرى ما إذا كانت تنفي المعجزات أو لا تنفيها؟

فالآية في اللغة وفي القرآن: العلامة والأمارة؛ قال تعالى:
«قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ: آيَتُكَ أَلا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ إِلا رَمْزًا» (سورة آل عمران/٤١).

وبمعنى العبرة؛ قال تعالى: «فَالْيَومَ نُنَجِّيْكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُون لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً» (سورة يونس/٩٢).

وبمعنى جملة أو جمل من القرآن؛ قال تعالى «يَتْلُوْنَ آيٰتِ اللهِ» (سورة آل عمران/١١٣).

وبمعنى المعجزة؛ قال تعالى: وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً (سورة المؤمنون/٥٠).
كما تأتي الآية في اللغة في معنى الشخص والجماعة، يقال: آية الرجل أي شخصه، ويقال: خرج القوم بآيتهم أي بجماعتهم لم يَدَعُوا وراءهم شيئًا.

وجاءت «الآية» في القرآن الكريم في معنى المعجزة أحيانًا وفي معنى الجمل القرآنية أحيانًا أخرى، وقد تجرأ الطبيعيّون فقرروا أن يحملوها في القرآن على معنى المعجزة في المواضع التي يتعلق بها النفي، ويحملوها على معنى الجمل القرآنية في المواضع التي ترتبط بالإيجاب؛ ونؤكد أنّ ذلك تصرف حرام وتحريف غير شرعي في كتاب الله عزّ وعلا دون أن يحملوا لذلك سندًا أو محتملاً في القرآن الكريم، وإنما يرفضه القرآن بدوره؛ حيث لا يرتفع بذلك التعارض الذي زعموه فيه، وأمّا الآيات السبع التي استندوا إليها لإثبات مزاعمهم سنتحدث عنها فيما يأتي إن شاء الله تعالى.

إنّ الآية أو الآيات قد استُخْدِمَتْ في القرآن الكريم في أربعة معانٍ: المعجزة؛ الكلام الإلهي أو الجملة أو الجمل القرآنية، وفي بعض المواضع يحتمل معنى المعجزة والكلام الإلهيّ معًا؛ وفي بعضها جاءت في معنى مطلق الأمارة على قدرة الله التي لا تكون في معنى المعجزة؛ كقوله تعالى:
«إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيٰتٍ لأولِي

الأَلْبَابِ» (سورة آل عمران/ ١٩٠) «وَفِي الأَرْضِ آيـَـتٌ لِّلْمُوْقِنِيْنَ وَفِيَ أَنْفُسِكُمْ» (سورة الذاريات/ ٢٠-٢١)

وقد جاءت في هذا المعنى في مواضع كثيرة؛ ولكننا لا نتعرض لها في هذه المناسبة؛ لأن الخصم لا يختلف معنا في هذه المواضع؛ لأنه كذلك يحملها فيها على المعنى الذي نحملها عليه، وإنما سنقتصر الحديث على المواضع الثلاثة السابقة؛ لأنّ الخصم إنما تلاعب بالمعاني والألفاظ فيها وحدها، ونسقط من هذه المناسبات الثلاث المناسبةَ التي تحتمل فيها «الآية» معنى المعجزة والكلام الإلهي معًا؛ لأننا نحن والخصم كل منا حُرٌّ في حملها على المعنى الذي يتفق وهواه؛ إذاً فسينحصر حديثنا في المناسبتين: المناسبة التي جاءت فيها الآية بمعنى المعجزة، والمناسبة التي جاءت فيها في معنى الجملة أو الجمل القرآنية؛ فالخصم يحملها في مواضع الإيجاب على معنى الجمل القرآنية، وفي مواضع السلب في معنى المعجزة. وسنثبت أنه في مناسبات الإيجاب كذلك لا يمكن حملها في كل مرة على معنى الجمل القرآنية، وإنما يجب أن تُحْمَلَ على المعجزة لا غير.

وعندما تثبت المعجزة في تلك المناسبات، فالآيات التي أثبت فيها الخصم بزعمه نفيَ المعجزات سيبقى فيها «التعارض» حيث سيعود تأويله خاطئًا، وإنما يصحّ التوجيه الّذي سنأتي به.

الآيات التي لا يمكن حملها إلا على المعجزة، هي:

١- «أَوْ كَالَّـذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَـةٍ وَهِـيَ خَاوِيَـةٌ عَلَى عُرُوشِـهَا» إلى قوله تعالى «وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ» إلى آخر الآية. (سورة البقرة/٢٥٩).

وقد تضمنت هذه الآيةُ كلمة «آية» ولا يجوز حملُها بصورة ما على معنى الكلام الإلهيّ؛ حيث إنّ هذا المعنى لا يعطي فائدة ما ههنا، وإنما المعنى أنَّ الأحوال التي مرّت بك سنجعلها دلالةً على قدرتنا نحن؛ ولا شكّ أنّ الأحوال المتمثّلة في الموت لمدّة مئة عام، ثم بعثه، والطعام غير المتسنه عبر هذه المدة الطويلة،

وكون الحمار عظامًا نخرة ثم انبعاثه ثانيةً، هي أحوال خارقةٌ للعادة أي «معجزة».

٢- «وَرَسُولاً إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ» إلى قوله سبحانه: «وَجِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ» (سورة آل عمران/٤٩-٥٠)

فكلمة «آية» في الآية الكريمة لا يمكن أن تُحْمَلَ على ما سوى المعجزة في حال من الأحوال، لأن «أني أخلق الخ» بدل من «بآية» وما ذكر تحت «أني أخلق الخ» كل ذلك معجزات ليس إلاّ.

٣- وجاء في قصّة نزول المائدة التي كان قد طلبها سيدنا عيسى عليه السلام:

«تَكُونَ لَنَا عِيْدًا لأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِّنْكَ» (سورة المائدة/١١٤).

ولا يجوز حمل «آية» ههنا أيضًا على معنى الجملة أو الجمل القرآنية بشكل من أشكال، وإنما الواجب أن تحمل على معنى «المعجزة» لا غيرُ.

٤- «هَلْ يَنْظُرُونَ إلا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا» (سورة الأنعام/١٥٨).

ومن الواضح أن المراد في الآية الكريمة من «آيات ربك» ليس آياتٍ قرآنيةً أو جملاً قرآنيةً، لأن الآيات القرآنية كانت تنزل فعلاً أمام مشركي مكة وكانوا يشاهدونها ويسمعونها، وإنما المراد هو خارق للعادة أي معجزة من المعجزات.

٥- «وقوله تعالى: هَذِهِ نَاقَةُ اللهِ لَكُمْ آيَةً» (سورة هود/٦٤) على لسان صالح عليه السلام عند ما طلب قومه منه معجزةً قائلين: «فَأْتِ بِآيَةٍ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصّٰدِقِيْنَ» (سورة الشعراء/١٥٤).

فالمراد من «آية» في الموضعين: في المطالبة من قبل القوم والإجابة من قبل صالح إنما هو المعجزة، ولا يجوز أن يكون المراد هو الكلام الإلهيّ؛ لأن صالحًا كان يتلو عليهم الكلام الإلهيّ فعلاً.

٦- وجاء في قصة فرعون:

«قَالَ إِنْ كُنْتَ جِئْتَ بِآيَةٍ فَأْتِ بِهَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ * فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ * وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ» (سورة الاعراف/١٠٦-١٠٨)

أفهل يسعُ أحدًا أن يزعم أن المراد من «آية» ههنا هو الكلام الإلهي؛ لأنّه كان من السهل على موسى إذن أن يتلو عليهم جملة أوْ جملاً من كتاب الله، ولم يحتج إلى أن يريهم معجزةً عمليةً! فعُلِمَ أنهم كانوا يطالبونه بالمعجزة العملية فأراها إيّاهم، وقد أطلق الله تعالى بنفسه على المعجزات الموسوية كلمة «الآيات»:

٧- «بِآيٰتِنَا أَنْتُمَا وَمَنِ اتَّبَعَكُمَا الغَالِبُوْنَ» (سورة القصص/٣٥).

٨- «فَلَمَّا جَآءَتْهُم آيٰتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُّبِيْنٌ» (سورة النمل/١٣).

٩- «فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجَرَادَ وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَالدَّمَ آيَاتٍ مُفَصَّلٰتٍ» (سورة الأعراف/١٣٣).

١٠- «وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوْسَىٰ بِآيٰتِنَا إِلىٰ فِرعَوْنَ وَمَلاَئِهِ» (سورة الزخرف/٤٦).

١١- «وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوْسَىٰ تِسْعَ آيٰتٍ بَيِّنٰتٍ» (سورة الإسراء/١٠١).

١٢- «وَلَقَدْ أَرَيْنَاهُ كُلَّهَا فَكَذَّبَ وَأَبٰى» (سورة طه/٥٦).

١٣- «ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُّوْسٰى بِآيٰتِنآ إلى فَرْعُوْنَ وَمَلاَئِهِ» (سورة الأعراف/١٠٣).

١٤- فَلَمَّا جَآءَهُمْ مُوْسَىٰ بِآيٰتِنَا بَيِّنٰتٍ» (سورة القصص/٣٦).

١٥- «فَلَمَّا جَآءَهُم بِآيٰتِنَا إِذَاهُمْ مِنْهَا يَضْحَكُوْنَ» (سورة الزخرف/٤٢).

١٦- «وَمَا نُرِيْهِمْ مِّنْ آيٰةٍ إلا هِيَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِهَا» (سورة الزخرف/٤٨).

ففي هؤلاء الآيات لا يمكن حملُ كلمة «الآيات» إلاّ على المعجزات العملية لسيدنا موسى، كما هو الواضح لكل من له أدنى إلمام باللغة.

١٧- وجاء في قصّة فرعون على ألسنة السحرة:

«هَلْ تَنْقِمُ مِنَّا إلاَّ أَنْ آمَنَّا بِآيـٰتِ رَبِّنَا لَمَّا جَآءَتْنَا» (سورة الاعراف/١٢٦).

ولن تكون «الآيات» ههنا محمولة إلا على معجزات سيدنا موسى – عليه السلام – ولا يمكن أن يراد بها الكلام الإلهي بشكل من الأشكال؛ لأن سحرة فرعون لم تكن قد تُلِيَتْ عليهم آياتُ التوراة؛ لأنها لم تكن قد نزلت بعد، فلم يكونوا قد رأوا آنذاك إلا ما شاهدوا من تحقق المعجزات على يد موسى – عليه السلام – وقد عبّروا عنه بـ«آيات ربّنا».

١٨– «وَقَالُوا مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِ مِنْ آيَةٍ لِتَسْحَرَنَا بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ» (سورة الأعراف/١٣٢).

وفي هذه الآية أيضًا لا يجوز أن تكون كلمة «آية» إلاّ في معنى المعجزة، ويمتنع أن تحمل على معنى الكلام الرباني؛ لأن التوراة إنما نزلت بعد ما تمّ إغراق فرعون وجنودهم في اليمّ.

١٩– «وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالآيَاتِ إِلا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الأَوَّلُونَ وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا وَمَا نُرْسِلُ بِالآيـٰتِ إِلا تَخْوِيفًا» (سورة الإسراء/٥٩).

وفي هذه الآية كذلك لا يجوز لنا أن نحمل كلمة «الآيات» إلا على المعجزات، كما يؤكد ذلك سياق الآية، والعارفُ باللغة لا يحتاج إلى بيان أوْ دليل.

٢٠– «وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ آيـٰتٍ بَيِّنَاتٍ فَاسْأَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِذْ جَاءَهُمْ فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّي لأَظُنُّكَ يَا مُوسَى مَسْحُورًا» (سورة الإسراء/١٠١).

لا يجوز أن يُراد بالآيات التسع إلاّ المعجزات

فهنا كذلك لايجوز أن يُراد بالآيات التسع إلا المعجزات التسع؛ حيث إن التوراة لم تكن قد نزلت في حياة فرعون كما يؤكد ذلك التأريط، كما أنّه من الواضح أنَّ التوراة لم تكن تتضمن فقط تسع آيات، إذن تعيّن أن المراد هو المعجزات التسع التي كان قد أُكْرِمَ بها سيّدُنا موسى – عليه وعلى نبينا الصلاة

والسلام – وكان الله تعالى قد أخبره بها لدى أمره بالتوجّه إلى فرعون وملئه ليدعوهم إلى الله قائلاً: «فِيْ تِسْعِ آيٰتٍ إلى فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ» (سورة النمل/١٢).

٢١– «أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحٰبَ الكَهْفِ وَالرَّقِيْمِ كَانُوْا مِنْ آيٰتِنَا عَجَبًا» (سورة الكهف/٩).

لا يجوز في هذه المناسبة حمل الآيات على آيات الكتب السماوية

ولا يجوز في هذه المناسبة كذلك أن تحمل الآيات على آيات الكتب السماويّة؛ لأنه ماذا عسى أن يعني إطلاق آيات كتاب الله على أصحاب الكهف والرقيم، وليس المراد كذلك هو الدلالة المطلقة على قدرته تعالى؛ لأنه تعالى قد تحدث عن أحوالهم أنهم أَوَوْا إلى الكهف وقبعوا فيه ثلاث مئة سنة، ثم بَعَثَهم تعالى، فلم يتبيّنوا المدة التي قضوها في الكهف، حتى قالوا مكثنا فيه يومًا أوْ بعض يوم، حتى أخفاهم الله تعالى فيه واتخذ الناس في ذاك المكان مسجدًا تذكاريًا، وقد عدّ الله تعالى هذه الأحوال كلها آيات من آياته الكثيرة؛ فقال، «ذَٰلِكَ مِنْ آيٰتِ اللهِ» (سورة الكهف/١٧) وهذه الأحوال كانت بالتأكيد خارقةً للعادة وإلاّ فما معنى لتخصيصها بالذكر ولا سيّما وإن جميع ما خلقه الله في الكون من الأشياء آيات من آيات قدرته. على كلّ فالآيات ههنا في معنى المعجزات، وبما أنّ أصحاب الكهف لم يكونوا أنبياء، فما أظهره الله تعالى من خوارق العادات على أيديهم يسمّى «كرامات» في مصطلح العلماء.

٢٢– «وَلِنَجْعَلَهُ آيَةً لِلنَّاسِ» (سورة مريم/٢١) إنّ كلمة «آية» أُطْلِقَ ههنا على سيدنا عيسى – عليه السلام – الذي كان قد وُلِدَ بطريقةٍ خارقةٍ للعادة وبقدرة الله تعالى القاهرة؛ فلا يجوز أن تُحْمَلَ على الكلام الإلهيّ.

٢٣– «مِنْ غَيْرِ سُوْءٍ آيَةً أُخْرٰى» (سورة طه/٢٢) و«آية» ههنا أطلقت على اليد البيضاء: المعجزة الباهرة التي كان قد أُكْرِمَ بها سيدنا موسى – عليه السلام – فلا يجوز أن يراد بها الكلام الإلهي.

٢٤– «قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكَ» (سورة طه/١٧) فالمراد بها ههنا هو العصا واليد البيضاء، وليس المراد الكلام الإلهي؛ لأن التوراة، كما سبق أن قلنا؛ لم تكن قد نزلت حينئذ.

٢٥– «وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً» (سورة المومنون/٥٠).

«الآية» أُطْلِقَتْ في هذه الآية على ابن مريم أي سيدنا عيسى و أمه أي سيدتنا مريم، لكون الأول قد وُلِدَ بدون أب، ولكون الثاني قد استقرّ به الحمل دون مساس من رجل، وتمّ ذلك كلّه بقدرة الله الغالبة على كلّ شيء بشكل خارق للعادة.

٢٦– «فَأَنْجَيْنَـٰهُ وَأَصْحَـٰبَ السَّفِيْنَةِ وَجَعَلْنَاهَا آيَةً لِّلعَـٰلَمِيْنَ» (سورة العنكبوت/١٥).

«الآية أُطْلِقَتْ ههنا على سفينة نوح عليه السلام؛ فلا يجوز أن يراد بها الكلام الإلهيّ، وكانت السفينة آية من آيات الله البينات، حيث نجا من رَكِبَهَا وغرق من تخلّف عنها.

٢٧– «فَأَنْجَاهُ اللهُ مِنَ النَّارِ إن فِي ذَلِكَ لآيَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُوْنَ» (سورة العنكبوت/٢٤) هذه الآية تحكي قصّة سيدنا إبراهيم – عليه السلام – فالآيات ههنا في معنى المعجزات المتمثلة في كون النار بردًا وسلامًا في إبراهيم، ولا يجوز أن يراد بها الكلام الإلهي.

٢٨– «لَقَد رَأى مِنْ آيـٰتِ رَبِّهِ الْكُبْرٰى» (سورة النجم/١٨) أي إنه ﷺ قد شاهد في ليلة المعراج آيات كبرى من آيات ربه؛ فههنا أيضًا لايجوز أن يراد بالآيات الكلامُ الإلهي؛ لأن آية قرآنيّة لم تكن قد نزلت في ليلة المعراج، ثم إن الآيات القرآنية مما يُسْمَعُ وَيُقْرَأُ، وليس مما يُرَىٰ ويُشَاهَدُ، فالمراد ما شهده ﷺ لدى سدرة المنتهى، حيث رأى جبريل في صورته الأصليّة كما رأى كثيرًا من الملائكة وعجائب قدرة الله تعالى. وكلُّ ذلك كان خارقًا للعادة، وهو الذي

يُعَبَّرُ عنه بـ«المعجزة».

٢٩– «وَإِنْ يَّرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُوْلُوْا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ» (سورة القمر/٢) وههنا أيضًا لايجوز أن يراد «بآية» آية قرآنية؛ لأنها تُسْمَعُ وتُقْرَأُ ولا تُرَىٰ وتُشَاهَدُ.

٣٠– «وَلَقَدْ تَرَكْنَاهَا آية فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ» (سورة القمر/١٥) ههنا أُطْلِقَ «الآية» على سفينة نوح، والسفينةُ لا تكون كلامًا إلهيًّا؛ فلا تكون «الآية» بمعنى الكلام الإلهيّ؛ فهي بمعنى المعجزة.

وإذا بحثنا عن المواضع التي اسْتُخْدِمَتْ فيها الآية بمعنى المعجزة في القرآن، فإنها سنجدها ربما أكثر مما قد أحصيناه ههنا، ولكنا نكتفي بالثلاثين آية هؤلاء.

إنّ أيّا من هذه الآيات القرآنية التي تلوناها آنفًا لايجوز أن نحمل كلمة «آية» فيها على معنى الكلام الإلهيّ، كما أشرنا إلى ذلك ضمن الحديث عن كلّ آية من هؤلاء الآيات الكريمات. وإنما الواجب حملها – دونما شكّ وتردد – على معنى المعجزة الإيجابيّة لا المعجزة السلبيّة.

فلم يعد للخصم سبيل سوى أن يعترف بثبوت المعجزة من القرآن، وأن يسحب مزاعمه بأن القرآن لاتثبت به معجزة، وإنما يثبت به نفيها، وقد استدلّوا – على زعمهم – في هذا الشأن بالآيات السبع التي سبق أن أوردناها وتحدثنا عنها؛ حيث سقنا ٣٠ آية تبين وقوع المعجزة العمليّة.

وبهذه المناسبة نرى لزامًا علينا أن نسدي إلى هؤلاء نصيحة غالية، وهي أن يعترفوا بأن لكلّ فن رجالاً؛ فلا يتدخّلوا في الأمور التي هي ليست من اختصاصاتهم، وإنما يجب أن يفوضوها إلى العارفين بها.

إنّ مسؤولاً حكوميًّا من حاكم جنائيّ عاديّ (Magistrate) إلى قاض أكبر (قاضي قضاة) Chief Justice، فإلى ملازم أوّل، (Lieutenant) فإلى حاكم أول في الولاية (Governor) فإلى حاكم عامّ (Governor General) لايتدخّل حتى في قرار طبيب عاديّ؛ فقد تكون قد شاهدتَ أنّ طبيبًا عاديًّا قد حكم بعض

الأحيان بأنّ الحاكم القضائي الأكبر مختلّ العقل، وأقصاه من عيادته.

إنّ العصر عصر الاختصاص، وكل واحد لايهمّه إلاّ وظيفته ومايخصه من الأعمال والاختصاصات والمسؤوليات الموكلة إليه حسب المؤهلات التي كان قد حصل عليها. ولا يجوز الاقتصار بذلك على ما يتعلق بشؤون الدنيا، وإنما ينبغي العمل به في شؤون الدين كذلك.

وينبغي أن يتحمّل هؤلاء مسؤولية ما أتقنوه من إدارة الشؤون الدنيويّة، وأن يفوضوا شؤون الدين إلى العلماء الذين أتقنوا علوم الكتاب والسنة وتشرّبوا روح الشريعة وعاشوا في هموم الدين. والعلماء بدورهم يوكلون الحاجة التي تمس بهم إلى المحاكم؛ فكذلك ينبغي أن يفوضوا ما يعترضهم من حاجات دينية، إلى العلماء، أو يكونوا هم من زمرة العلماء، فيتعلّموا العلوم الشرعيّة، ويتعمّقوا في الكتاب والسنّة.

وخلاصة ما أسلفناه، أنّ الطبيعيين حمّلوا «الآية» المعنى المرضيّ لديهم، فأثبتوا نفي المعجزات من القرآن، وحسبوا أنّهم بذلك قد أوجدوا التوافق بين الآيات النافية والمثبتة وأنّه لم يعد بينهما تعارض.

تفنيد مزاعم التعارض بين آيات القرآن

أمّا الآيات السبع التي أوردها الطبيعيّون وحاولوا أن يُثْبِتُوا بها نفيَ المعجزات من القرآن. فالجواب عن ذلك أنّ ما يدلّ عليه هذه الآيات السبع من نفي المعجزات، هي المعجزات التي كان قد طالب بها الكفّار. أمّا الآيات التي تثبت المعجزات، مثلاً: الآيات الثلاثون المتلوة من قِبَلنا، فإنّما المراد بها المعجزات التي أظهرها الله تعالى متى شاء أن يُظهرها. وعصارةُ ذلك أن المعجزات العملية واقعة وممكنة؛ ولكنه ليس بلازم أن تَظْهَرَ في كلّ وقت حسب مطالبات كلّ أحد؛ لأنَّ المعجزة فعل من الله تعالى، وهو عليم حكيم، فلا يعلم بمناسبتها الصحيحة وموعدها الصحيح إلاّ هو.

ونودّ أن نفصّل الحديث عن هذه القضيّة بعض التفصيل فنقول وبالله التوفيق:

١- المعجزة فعل الله تعالى الذي يتحقق لتصديق نبيّ، ودليل ذلك قوله تعالى: «وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلٰكِنَّ اللهَ رَمىٰ» (الأنفال/١٧) فعدّ الله تعالى فعلَ النبيّ ﷺ فعله. وكذلك قوله تعالى: «وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيْهِمْ سَدًّا وَّ مِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا» (سورة يس/٩).

أمّا الدليل على أن المعجزة إنما يُؤتى بها لتصديق النبيّ، هو قوله تعالى لسيدنا موسى - عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام - بعد ما أكرمه الله بالمعجزات:

«بآيٰتِنَا أَنْتُمَا وَمَنِ اتَّبَعَكُمَا الْغٰلِبُوْنَ» (سورة القصص/٣٥).

ثم إن الكفار إنما كانوا يطلبون إلى الأنبياء إيقاع المعجزات دليلاً على صدقهم في دعوى النبوة؛ فهذا هو فرعون يقول لسيدنا موسى:

«إِنْ كُنْتَ جِئْتَ بِآيَةٍ فَأْتِ بِهَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصّٰدِقِيْنَ» (الأعراف/١٠٦).

كما طالب ثمودُ نبيهم صالحاً - عليه السلام - قائلين:

«مَآ أَنْتَ إِلاَّ بَشَرٌ مِّثْلُنَا فَأْتِ بِآيَةٍ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصّٰدِقِيْنَ قَالَ هٰذِهِ نَاقَةٌ لَّهَا شِرْبٌ وَلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَّعْلُوْمٍ» (الشعراء/١٥٤-١٥٥).

٢- إذا كانت المعجزة فعلاً من الله تعالى، وهو تعالى فعّال لما يريد قادر مقتدر، فلايجوز لأحد أن يتدخّل في فعله، نبيًّا كان أو رسولاً. وإذا كان من المُسَلَّم به أنّه تعالى عليم حكيم، فلا مجال لشكّ في أنّ فعلاً من أفعاله يكون في غير أوانه ومكانه. ومن ثمّ فلايحقّ لأحد أن يطالب بنوع خاصّ من المعجزات بل بمطلق المعجزات، ولابأس إذا أظهرها الله سبحانه بمشيئته وإرادته، فإن لم يظهرها أو أَخَّرَها إلى ما يشاء من الأجل المعلوم لديه؛ فلا يحق لأحد منا أن يعترض عليه في ذلك أو يشكّ في قدرته الكاملة.

ومن هنا حدث أن سيدنا نوحًا - عليه السلام - قام في قومه بالدعوة

والتبليغ عبر مدة تسعة قرون وخمسين عامًا، وتحمّل منهم من الأذى ما إنّ مجرّد الحديث عنه يُلِيْنُ الحجر؛ ولكنهم رغم ذلك سخروا منه وطلبوا إليه:

«يَانُوْحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصّٰدِقِيْنَ» (سورة هود/٣٢).

فما وَسِعَ نوحًا – عليه السلام – أن يقول لهم إلاّ ما حكاه الله تعالى عنه:

«قال: إِنَّمَا يَأْتِيْكُمْ بِهِ اللّٰهُ إِنْ شَآءَ وَمَآ أَنْتُمْ بِمُعْجِزِيْنَ» (سورة هود/٣٣).

على كلّ فإنَّ أفعال الله تعالى لادخل فيها حتى للأنبياء والرسل – عليهم صلوات الله وسلامه –.

هذا، وقد صرّحتْ آيات كثيرة في القرآن الكريم أن المعجزة لايقدر عليها إلاّ الله تعالى، وأنه هو الذي يحقّقها متى ما يشاء؛ فقد طالب قوم نبيهم قائلين:

«إِنْ أَنْتُمْ إِلا بَشَرٌ مِثْلُنَا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ» (سورة إبراهيم/١٠).

فكان جواب النبي إليهم:

«مَا كَانَ لَنَا أَنْ نَأْتِيَكُمْ بِسُلْطَانٍ إِلا بِإِذْنِ اللَّهِ» (سورة إبراهيم/١١).

وقد صرّح الله تعالى في سورة رعد بأنّ المعجزة لايقدر عليها رسول، وإنّما يأتي بها الله تعالى:

«وَمَا كَانَ لِرَسُوْلٍ أَنْ يَّأْتِيَ بِآيَةٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اللّٰهِ» (سورة رعد/٣٨).

الأنبياء لم يُكَلَّفُوا إلا تبليغَ رسالة الله

حقًّا، إن الأنبياء لم يُكَلَّفُوا إلاّ تبليغ رسالة الله إلى عباده، ولم يُؤْتَوْا قَدرةً على إنزال العذاب، ولا إظهار المعجزة إلاّ بإذن الله تعالى، ولا على توظيف المعجزة في غير ما أراده الله منها؛ فسيدنا موسى أُعْطِيَ معجزةَ العصا، التي كانت تحرسه في اليقظة والمنام، وقد كان فرعون عدوًّا له حَنِقًا، وكان قد أبدى نيته في قتله قائلاً: «ذَرُوْنِيْ أَقْتُلْ مَوْسىٰ وَلْيَدْعُ رَبَّهُ» (سورة المؤمن/٢٦)

فلم يصنع موسى سوى أن قال: «إِنِّيْ عُذْتُ بِرَبِّيْ وَرَبِّكُمْ مِنْ كُلِّ مُتَكَبِّرٍ لاَّ يُؤْمِنُ بِيَوْمِ الْحِسَابِ» (سورة المؤمن/٢٧) وقد كانت العصا تتحوّل بإذن الله حيّة تسعى؛ ولكنه - عليه السلام - لم يستخدمها لتلتقم فرعونَ كما سبق أن التقمت أعمال السحر التي جاء بها سَحَرَةُ فرعون، وبقي يتحمّل أذى فرعون عليه وعلى قومه؛ فدلّ ذلك دلالةً واضحةً على أنّ النبيّ مُكَلَّفٌ أن لا يُقْدِمَ على خطوة إلاّ بإذن ربّه.

٣- لماذا كان الكفار يطالبون الأنبياء بالمعجزات، وما هي المعجزات التي كانوا يطالبونهم بها؟ نودّ أن نجيب عن ذلك صادرين عن القرآن حتى لايقول قائل: ماذا عسى أن تكون الثقة بالتأريط وهو مزيج من الرطب واليابس.

* وقد بعث الله سيدنا موسى إلى فرعون، فلما عرض عليه الدعوة التي كان قد كُلِّفَ إيّاها، قال له فرعون:

«لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلـٰهًا غَيْرِيْ لأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُوْنِيْنَ» (سورة الشعراء/٢٩).

فقال له موسى:

«أَوَ لَوْ جِئْتُكَ بِشَيءٍ مُّبِيْنٍ» (سورة الشعراء/٣٠).

فقال له فرعون:

«فَأْتِ بِهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصّٰدِقِيْنَ» (سورة الشعراء/٣١).

فهذا الحوار يدلّ في الظاهر أنّ فرعون كان مستعدًّا للإيمان إذا جاء موسى بالمعجزة المطلوبة من قبله؛ ولكن ذلك لايصحّ، إن فرعون إنما كان يطالب بالمعجزات للتعجيز، وللاستمرار في الغي والعناد والعلّو والاستكبار؛ لأنه لما جاءه موسى بمعجزتي العصا واليد البيضاء، قال له فرعون ومَلَؤُهُ :

«إِنَّ هَـٰذَا لَسٰـحِرٌ عَلِيْمٌ يُرِيْدُ أَنْ يُّخْرِجَكُمْ مِّنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِ» (سورة الشعراء/٣٥).

حتى إنّ فرعون جرّه - عليه السلام - إلى الخوض في مسابقة بينه وبين

سَحَرَته، فانتصر بنصر الله، وآمن السحرةُ، ولم يؤمن فرعون وملؤه، وقد قال تعالى عنهم:

«وَجَحَدُوْا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أنفسهم» (سورة النمل/١٤).

مما يؤكد أنّ فرعون لم يكن يود البحث عن الحق والتوصّل إليه، وإنّما كانت مطالبته بالمعجزة نابعةً من علوّه واستكباره.

* وكذلك طالب ثمودُ نبيهم بالمعجزة، فأراهم الله معجزة الناقة؛ ولكنهم لم يؤمنوا. وقد جاءت هذه القصّة في القرآن الكريم في سور شتى؛ فجاء في سورة الشعراء:

«قَالُوا إِنَّمَآ أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ * مَا أَنْتَ إِلا بَشَرٌ مِثْلُنَا فَأْتِ بِآيَةٍ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصّٰدِقِينَ * قَالَ هَذِهِ نَاقَةٌ لَهَا شِرْبٌ وَلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَعْلُومٍ * وَلا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابُ يَوْمٍ عَظِيمٍ * فَعَقَرُوهَا فَأَصْبَحُوا نَادِمِينَ * فَأَخَذَهُمُ الْعَذَابُ» (سورة الشعراء/١٥٣-١٥٨)

فهذه القصّة أيضًا تؤكّد أن مطالبة القوم بالمعجزة لم تكن للتوصّل إلى الحقّ، وإنّما كانت مكابرةً وعنادًا.

وتلك الحقيقة تتأكّد من دراسة قصص الأنبياء الآخرين كذلك، أي إنّ أقوامهم لم يكونوا يتوخّون من وراء إصرارهم على المطالبة بالمعجزات التي كانوا يقترحونها عليهم - عليهم السلام - وإنما كانوا يستهدفون تعجيزهم وإحراجهم - في زعمهم - أو الاستهزاء بهم والإساءة إليهم؛ فقد حكى القرآن الكريم عن فرعون ومَلَئِهِ:

«فَلَمَّا جَآءَهُمْ بِآيٰتِنَا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَضْحَكُونَ» (سورة الزخرف/٤٧).

وكانت مَطَالِبُهُمْ بدورها تشفّ عن أنّها لم تكن لتحقيق الحقّ والاهتداء إلى الصّواب، وإنّما كانت للإحراج والإزعاج، والإساءة والاستهزاء؛ فقد حكى القرآن عن بني إسرائيل: قوم موسى الذين لم يكونوا في معاداة موسى بمنزلة

فرعون وملئه:

«وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ» (سورة البقرة/٥٥).

فما ظنك بفرعون ومن كانوا يدورون في فلكه من الكفرة المستكبرين؟ فقد قال فرعون مستعليًا:

«فَلَوْلا أُلْقِيَ عَلَيْهِ أَسْوِرَةٌ مِنْ ذَهَبٍ أَوْ جَاءَ مَعَهُ الْمَلَـٰئِكَةُ مُقْتَرِنِينَ» (سورة الزخرف/٥٣).

وحكى القرآن عن عاد وثمود أنهم قالوا:

«لَوْشَآءَ رَبُّنَا لأَنْزَلَ مَلَـٰئِكَةً فَإِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَـٰفِرُوْنَ» (حم السجدة/١٤).

وعن أهل مدين:

«فَأَسْقِطْ عَلَيْنَا كِسَفًا مِّنَ السَّمَآءِ» (سورة الشعراء/١٨٧).

وكذلك طالبوا نبينا محمدًا ﷺ بالغرائب التي تفيد أنهم لم يكونوا يرمون من ورائها إلى اجتلاء الحق، فقالوا:

«لَوْلآ أُنْزِلَ عَلَيْهِ كَنْزٌ أَوْجَآءَ مَعَهُ مَلَكٌ» (سورة هود/١٢).

وقال تعالى:

«يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَـٰبِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَـٰبًا مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّـٰعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ» (سورة النسآء/١٥٣).

«وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الأَرْضِ يَنْبُوعًا * أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الأَنْهَـٰرَ خِلالَهَا تَفْجِيرًا * أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَالْمَلَـٰئِكَةِ قَبِيلا * أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَى فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَـٰبًا نَقْرَؤُهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلا بَشَرًا رَسُولا» (سورة بني إسرائيل/٩٠-٩٣).

قال تعالىٰ على لسان هؤلاء الكفرة

«إِنَّ اللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَا أَلا نُؤْمِنَ لِرَسُول حَتَّى يَأْتِيَنَا بِقُرْبَان تَأْكُلُهُ النَّارُ قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِي بِالْبَيِّنَـٰتِ وَبِالَّذِي قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَـٰدِقِينَ» (سورة آل عمران/ ١٨٣).

وقال تعالى عن الكفرة الذين عاندوا نبينا ﷺ:

«وَقَالُوا مَال هَذَا الرَّسُول يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الأسْوَاق لَوْلا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيرًا * أَوْ يُلْقَى إِلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا» (سورة الفرقان/٧-٨)

وردّ عليهم الله سبحانه قائلاً

«تَبَارَكَ الَّذِي إِنْ شَاءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِنْ ذَلِكَ جَنَّـٰتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأنْهَـٰرُ وَيَجْعَلْ لَكَ قُصُورًا» (سورة الفرقان/١٠)

يعني تعالى أن قدرتنا أكبر مما يقترحه الكفرة؛ ولكننا نحن أعلم بالمصالح، وبما هو أليق بالنبيّ، من التورّط في الدنيا وزينتها والعيش فيها مَلِكاً وثريّا، أو الزهد فيهاوالعيش فيها بسيطاً ساذجًا.

كما طالبوه ﷺ ما حكاه تعالى عنهم في كتابه:

«وَقَالَ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْمَلَـٰئِكَةُ أَوْ نَرَى رَبَّنَا» (سورة الفرقان/٢١).

خلاصة القول

وخلاصة القول أن الكفرة ظلّوا يطالبون أنبياءهم بالغرائب والعجائب وبما أَمْلَتْه عليهم أهواؤهم.

فهذه ثلاث مقدمات تحدثنا عنها. وهي:

١ - إنّ المعجزة فعل الله تعالى وحده.

٢ - إنّ الله تعالى أعلم بحِكَمِ أفعاله ومناسباتها ومكانها وزمانها وحاجاتها

وعدم حاجاتها.

٣ - مطالبة الكفار أنبياءهم بالمعجزات لم تكن للتحقيق، ولم تكن كلّها جديرةً بالالتفات وحريّةً بالتحقيق.

وضَعْ في اعتبارك هذه المقدمات الثلاث، وكلّما وقعتَ في شكّ في شأن أيّ منها، اِرجع إلى البحث التفصيلي الذي أمضيناه، فإنّه يكفي لتفنيد كل ما يعترض لك من الشكّ.

وبعد هذه الدراسة يسهل التوصّلُ إلى أنّ كثيرًا من المعجزات التي كان يطالب بها الكفّار، بالتّأكيد كانت غير معقولة وغير جديرة بالالتفات، ويمكنك أن تصل إلى الأسباب التي تجعلها لا معقولةً؛ من بينها أن المعجزة فعل الله تعالى، والله سُبحانه أحكم الحاكمين وفعّال مطلق لما يشاء، لا يحق لأحد أن يُرغمه على فعل شيء مهما اهتدى أحد أو ضلّ؛ وذلك قول نابع من الضابط تحكم به مبادئ الحكم. ثم إنّ الله عليم حكيم أعلم بمناسبات تحقيق المطالبات منا نحن البشر؛ والجاهلُ لا ينبغي له أن يتدخّل في الأمور التي تخصّ العالم؛ وذلك قول صادر عن الحكمة والتعقّل. ثم إن كثيرًا من المطالب يتأكد ترتب المطلوب عليها أي الإيمان والاهتداء؛ ذلك أنّ المطالبة إنّما تأتي في الأغلب لإحراج الرسول، فتحقيقها إنّما يعني عبثَ الوليد. وكثير من المطالبات لم تكن حقيقة بالتجاوب وحريّة بالتحقيق.

الآيات التي تنفي المعجزات

وهنا نقول: إنّ الآيات التي تنفي المعجزات، إنّما المرادُ فيها هذه المطالبات اللاّمعقولة، والآيات التي توجب المعجزات، فهي إنّما تعني المعجزات الأخرى التي تحقّقت بإذن الله سبحانه. فالمعجزاتُ صدورُها ممكن، وقد تحقق مئات بل ألوف من المعجزات، ولاسيّما من سيدنا ونبينا محمّد ﷺ فقد امتلأت كتب الإسلام بمعجزاته ﷺ وتفصيلها.

كان الطبيعيّون قد عرضوا سبع آيات أثبتوا بها على زعمهم نفيَ المعجزات. وقد قدّمنا ثلاثين آية أثبتنا بها ثبوتها، ووفّقنا بين النوعين من الآيات؛ فقلنا: إن الآيات التي تنفي المعجزات إنما تعني المعجزات التي كان الكفار يطالبون بها لإحراج الرسول فقط، ولم يكونوا يهدفون من ورائها التوصّل إلى الحقّ والإيمان بالله والنبيّ؛ والآيات التي تثبت المعجزات، إنما تعني المعجزات التي وقعت بإذن الله ومشيئته ليظهر الله تعالى صدق النبيّ، وقد تحدثنا عن هذه الآيات بالتفصيل.

والآن نقول: إن هذه الآيات السبع النافية للمعجزات أيضًا لا تنفي المعجزات كما يزعم الطبيعيّون وأنصارهم، ونتناول فيما يلي كل آية منها بحديث يبين أنّها لا تنفي المعجزات:

الآية الأولى

«وَإِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُمْ بِآيَةٍ» (الانعام/٣٥)

وخلاصةُ معنى الآية أنّ الله تعالى يقول بنفسه للنبيّ ﷺ أنّك لاتقدر على إيقاع المعجزة بنفسك. فالطبيعيّون يقولون: إنّها صريحة في نفي وقوع المعجزات. وإنّا نقول: لا تجعلوا القضيّة قضيّة الذين يثبتون النهي المؤكّد عن الصّلاة بالقرآن؛ حيث يقطعون «لاتقربوا الصّلوة» عن السياق واللحاق ويعرضونها على الحضور الجهلاء مفصولة عما يسبقها ويلحقها من الآيات والكلمات.

فهنا أيضًا ينبغي قراءة الآية مشفوعة مع الآيات التاليات؛ لأنّ هذه الآية تنفي تحقق المعجزة من عنده ﷺ، والآيات اللاحقة تؤكد أن الله قادر كل القدرة على إنزال كلّ نوع من المعجزات، إذا شاءت حكمته واقتضت عنايته الربانية. فالآية لا تنفي المعجزة وإنّما تؤكد كون صدروها خارج نطاق القدرة النبويّة البشريّة، وذلك شيء يقول به كل مسلم، ويؤمن أن كلّ حركة وسكون في الكون إنّما يحصلان بقدرة الله وإرادته، وليس الأمر منحصرًا في المعجزة وحدها.

الآية الثانية

«وَقَالُواْ لَوْلاَ نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّنْ رَّبِّهِ» (الآنعام/٣٧)

يقول الطبيعيّون: إن الآية تنصّ على أن النبيّ لم تصدر عنه أيّ معجزة، وإلاّ لما طعن فيه الكفار بذلك.

ونقول لهم: اقرؤوا الآية كاملةً ولا تبتروها، يتبيّن لكم معناها جليًّا واضحًا كالشمس في رائعة النهار؛ فالجملة التي تلي الأولى هي:

«قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُنَزِّلَ آيَةً وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ» (الأنعام/٣٧)

إن الآية إن دلّت على شيء فإنّما تدلّ على أنّ المعجزة داخلة تحت القدرة والداخلُ تحت القدرة ممكنٌ وليس مستحيلاً؛ وإنما كان الطبيعيون في سبيل إنكار المعجزات بناء على كونها مستحيلةً. وإذا ثبت تحقق الممكن بخبر صحيح وجب تصديقه حسب ما يقرر المبدأ الثاني الذي أسلفناه في مستهلّ الكتاب، وإذا دلّ دليل نقلي صحيح على وقوعه وجب القول بوقوعه.

وظهورُ المعجزات على يده ﷺ ثبت بالأحاديث الصحيحة بل بالقرآن الكريم أيضًا: «وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللهَ رَمىٰ» (الأنفال/١٧)

والمعراج أجلى معجزاته ﷺ وهي ثابتة بالقرآن الكريم، وشهيرة في الناس، وقد أفرد العلماء كتبًا في موضوع معجزات النبيّ ﷺ.

الآية الثالثة

«وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا» (الأنعام/١٠٩)

فهذه الآية أيضًا يليها قوله تعالى: «قُلْ إِنَّمَا الآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لا يُؤْمِنُونَ * وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ» (الأنعام/١٠٩-١١٠)

وكلمة «أوّل مرة» تدعو للملاحظة؛ لأنّها تدلّ على أن هذه الآيات إنّما نزلت في الكفرة الذين كانوا قد أُنْذِرُوْا من قبل بآيات من الله أي بمعجزات منه

تعالى. وإذا أردنا من «آية» في «لئن جاءتهم آية» المعجزةَ، وجب أن نريد بـ«الآيات» ههنا أيضًا المعجزات؛ فيكون المعنى أنهم أُرُوْا معجزة من قبل؛ ولكنهم لم يؤمنوا.

فهذه الآية التي كان قد عرضها الخصم لإثبات نفي المعجزة انقلبت عليه، وأثبتت المعجزة.

وإذا تلوتَ الآيات اللاحقة الأخرى لاتّضح الأمر أكثر من ذي قبل:

«وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلٰئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ» (الأنعام/١١١)

فهذه الآيات هي الأخرى تؤكّد كون المعجزة ممكنةً واقعةً، ولا تنفيها ممتنعةً مستحيلةً؛ حيث إنها تُثبت إمكانية إنزال الملائكة، وتكليم الموتى، وحشر جميع الأشياء عليهم.

الآية الرابعة

«وَيَقُوْلُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لَوْلآ أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّنْ رَّبِّهِ إِنَّمآ أَنْتَ مُنْذِرٌ وَّلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ» (الرعد/٧)

يقول الطبيعيّون: إنّ الكفرة طالبوا بالمعجزة؛ ولكن ما حُقِّقتْ مطالبتهم، مما يدلّ على أنّ المعجزة لم تظهر على يد النبيّ قطّ!.

ونقول: ههنا أيضًا لم يُعْمِلُوْا التفكير؛ ولو أعملوه لعلموا أنّ مُطالبة الكفار كان يكفيها جواب القرآن: «إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ» ولكنه لم يكتفِ به بل قرنه بقوله: «وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ» مما يدلّ على أنه قد درج الهادون قبل محمّد ﷺ؛ فإذا قارنتم بين أحوالهم وأحواله تبينتم صدقه؛ فقد صرّح تعالى في بعض المناسبات بأنّه: «قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِّنَ الرُّسُلِ» (الأحقاف/٩).

وصرّح في موضع آخر قائلاً: «أَمْ لَمْ يَعْرِفُوْا رَسُوْلَهُمْ فَهُمْ لَهُ مُنْكِرُوْنَ» (المؤمنون/٦٩) أي إنهم يعرفونه، ولكنهم يتجاهلونه ظلمًا وعنادًا وشرًّا وطغيانًا.

وقال في موضع: «يَعْرِفُوْنَه كَمَا يَعْرِفُوْنَ أَبْنَآءَهُمْ» (البقرة/١٤٦) فإذا كانت أحواله ﷺ أحوالَ الأنبياء الآخرين السابقين، فإنَّ تكذيبه سيؤدّي إلى العاقبة الوخيمة الأليمة التي أدّى إليها تكذيبهم بالأمم الماضية.

كان من أخبارهم - عليهم السلام - أنّهم كانوا يحملون المعجزات بإذنه تعالى؛ كما كانت العصا لسيدنا موسى - عليه السلام - وإحياء الموتى لسيدنا عيسى - عليه السلام - لكن أيًّا منهما لم يكن ليظهر معجزتَه بدون إذنه تعالى وخارج النطاق الذي يسمح به الإذن الربانيّ؛ فعصا موسى بينما التقمت جمع ما جاء به سحرة فرعون من أعمال السحر، إذاً لم يَسَعْ سيِّدَنا موسىٰ - عليه السلام - أن يأمرها لتلتقم فرعون نفسه ليستأصل الشرّ من وجه الأرض ويطهرها من متألّه متكبر جبّار أفسد وعاث فيها فسادًا، ورقص فيها تدميرًا وتخريبًا، وإذلالاً لعباد الله، وتسخيرًا لبني إسرائيل دونما ذنب. وكذلك سيدنا عيسى لم يستخدم معجزة إحياء الموتى في إحياء جميع موتى الدنيا؛ وذلك لأنّ الله تعالى لم يسمح لهما بذلك وهو القائل في كتابه المحكم: «وَمَاكَانَ لِرَسُوْلٍ أَنْ يَّأْتِيَ بِآيَةٍ إلاَّ بِإذْنِ اللهِ» (الرعد/٣٨).

وتلك هي حال سيّدنا محمّد ﷺ الّذي كان يجوز ظهور المعجزات على يديه - وقد ظهرت - ولكن الشرط أن يأذن له تعالى بذلك. وقد أسلفنا بدلائل مؤكدة أن المعجزة هي فعل الله تعالى في الواقع، وهو الذي يُظْهِرُها على أيدي الرسل، وهو أعلم بمواضع إظهارها منا نحن البشر، فليس من اللازم وليس من المعقول أنه كلما نهض أحد بالمطالبة بمعجزة، فلا بدّ أن تُحقَّقَ وتظهر المعجزة التي يطلبها؛ إن الأمر لايعدو إذاً أن يكون مرادفًا للعبث الصبيانيّ.

فجملة «وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ» تؤكّد أن الموقف الذي وقفه الله تعالى في الماضي من الأنبياء السالفين فيما يتعلّق بالمعجزات، هو الذي يقفه من النبي محمّد ﷺ. أي: يجوز أن تُرَى المعجزات - وقد أُرِيَتْ فعلاً - لكنه لا يلزم أن تظهر وفق

هوى كل أحد في كل وقت.

فإضافة «وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ» إلى «إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ» تثبت إمكانيّة المعجزات وتنفي استحالتها.

وإمعانُ النظر يؤكد أن مطالبة النبيّ ﷺ بمعجزة أخرى مع القرآن لا معقولةٌ وعمليةُ إحراج لا غيرُ؛ لأن القرآن بدوره معجزة باهرة كان يُتلى عليهم حالَ نزوله ويُكَرَّرُ عليهم؛ وكانت هذه المعجزة علميةً وعمليةً معًا، فلا يقدر أحد على أن يأتي بكلمات مثله ولا معانٍ مثله. و قد ثبت كون القرآن معجزًا؛ حيث لم يقابل أحد لحدّ اليوم تحدّيه المتمثل في قوله تعالى: «فَأْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِنْ مِثْلِهِ» (البقرة/٣٣) «فَأْتُوْا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ» (هود/١٣) «فَلْيَأْتُوْا بِحَدِيْثٍ مِّثْلِهِ» (الطور/٣٤).

فإذا كانت هذه المعجزة – التي كانت فوق جميع المعجزات وكانت خالدةً ليوم القيامة – قائمةً ماثلةً أمامهم في كلّ وقت، فمطالبتهم بمعجزة أخرى غيرها إنما كانت من أجل إحراجه ﷺ وإزعاجه. وقد أجابهم القرآن الكريم في مناسبة بما نحن في سبيل التأكيد عليه:

«وَقَالُوا لَوْلا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيٰتٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّمَا الآيٰتُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ * أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتٰبَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ» (العنكبوت/٥٠-٥١)

يعني أنّ هذا الكتاب يكفيهم كفايةً كاملةً ولا حاجة معه إلى معجزة. وسبحان الله ما أبلغ القرآن في مبناه ومعناه ونصّه وفصّه؛ فقد جاء في مواضع «لَوْلآ أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّنْ رَّبِّهِ» (الرعد/٧) أي جاءت كلمة «آية» مفردة وجاء الجواب والإيضاح حسب ما يقتضي المقام؛ وقد جاء في الآية المتلوة أعلاه «آيات من ربه» بصيغة الجمع، وأجيب بأنّه ألا يكفيهم القرآن، مما يجعل الجميع يفهمون أنّ القرآن وحده يقوم مقام جميع المعجزات؛ فلا حاجة مع وجوده إلى معجزة غيره.

فذلك هو جواب عن الآية الرابعة «إِنَّمَآ أَنْتَ مُنْذِرٌ وَّ لِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ». (الرعد/٧).

أمّا قول الخصم أن «إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ» يوهم أن المنذر لايستلزم أن تظهر على يديه معجزة. فأقول: إنّ عدم الاستلزام ليس معناه الاستحالة. وبما أن وقوع المعجزات ثابت بالأخبار الصحيحة وبالقرآن فلا بدّ من الإيمان بها، وإلاّ لزم تكذيب القرآن وهو كفر صريح، وتكذيب الأخبار الصحيحة أيضًا مخالف للعقل كما أبنّا ذلك مرارًا؛ ومثال ذلك إذا قال أحد: إنه لا يلزمني الذهاب إلى السوق الآن. فلا يدلّ ذلك على أن الذهاب إلى السوق خارج عن نطاق قدرته، فلو ثبت بخبر صحيح ذهابه إلى السوق، لما جاز تكذيبه. فالمنذر لا يلزمه المعجزة؛ لكنها ممكنة بالنسبة إليه غير مستحيلة. وبما أنّ المعجزة فعل الله وليس فعل المنذر، فلا يجوز أن تظهر باقتراح الكفرة بل باقتراح المنذر أيضًا، وإنما تظهر بمشيئة الله الفعّال لما يريد.

فـ«إِنَّمَآ أَنْتَ مُنْذِرٌ» لم تدل على استحالة المعجزة بشكل من الأشكال كما زعم أبناء الزمان من الطبيعيين ومن لفّ لفهم.

وقد تكررت جملة «يَقُوْلُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لَوْلآ أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّنْ رَّبِّهِ» (الرعد/٧) في سورة الرعد، ولم تُقَابلْ بمعجزة، فظنَّ هؤلاء أن لم تكن هناك معجزة، وتفنيد هذا الظن المغلوط موجود في الجملة التالية، وهي:

«قُلْ إِنَّ اللهَ يُضِلُّ مَنْ يَّشَآءُ وَيَهْدِيْ إِلَيْهِ مَنْ أَنَابَ» (الرعد/٢٧).

معنى هذا الجواب

ومعنى هذا الجواب هو ذاك الذي تحدثنا عنه أكثر من مرة، وهو أنّ كثيرًا من الناس لا يهدفون من وراء طلب المعجزة إلى تحقيق الحقّ ونشدان الصواب وإنّما يتوخّون إحراج الرسول وقد جاءت الروايات تقصّ أن أبا جهل طلب إلى النبي ﷺ ذات مرة أن يخبره بما في كفّه، فقال ما معناه أ أخبر به أنا أم أدعه ينطق

بنفسه، فقال أبوجهل: أما ذاك فهو أدعى للتعجّب؛ فجعلت الحصيات المتواجدة في كفه تسبح بحمد الله تعالى، فقذف بها قائلاً: إن ذلك لسحر مبين.

فالتصدّي لتحقيق مثل هذه المطالبات إنّما هي استحالة للعبث والهوى. ولذلك فقد أوضح الله تبارك وتعالى حقيقة الحال في قوله «قُلْ إِنَّ اللهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَآءُ وَيَهْدِيْ إِلَيْهِ مَنْ أَنَابَ» (الرعد/٢٧) أي إن تحقيق مطالبتكم لا يحقق الغرض؛ لأن تحققه يتوقّف على مشيئتي، وبدون مشيئتي لا يتحقق الاهتداء، وإذا كان الأمر كذلك فإن مواقع المعجزات الصحيحة لا يعلمها أحد غيري. فإذا وجد طلب للحق وأمل في تحقق الغرض وهو الاهتداء، ظهرت المعجزة. وإذا لم يوجد طلب للحق ولم يوجد رجاء في الهداية فلا حاجة إلى إظهار المعجزة. وقد ذكر على طلب الحق والأمل في الاهتداء علامةً بقوله «من أناب» فالرجلُ المركبةُ طبيعتُه مع الإنابة ينال الهداية، وهي اعتبار المرأ نفسه عبدًا عاجزًا لله واعتباره الله قادرًا فاعلاً مالكاً للكون كلّه، ومن يصنع ذلك يكن ممتلئًا بالمخافة من الله وبالبحث عن الأسباب المؤدية إلى إرضائه، وهذه الأسباب لايدلّ عليها إلاّ الرسول، وهنا يرغب في تصديقه.

ذكر القرآن هذا المعنى في شتى المواضع

وقد ذكر القرآن الكريم هذا المعنى في شتى المواضع بشتى الكلمات، فجاء في موضع:

«قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَى وَفُرَادَى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جِنَّةٍ» (سبا/٤٦).

ومعنى الآية أنكم لو فكّرتم في القضية مؤمنين بالله إلهًا، لما وسعكم إنكار نبوة محمد ﷺ، وإنّما تضطرون للاعتراف بها.

واعتبار الله إلهاً هو الإنابة التي يتوقّف عليها الوعد بالهداية.

فهذه الآية هي الأخرى لم تنفِ المعجزة، وإنما دلّت على السبب الحقيقي في

عـدم إظهـار المعجـزة، وصـرّحت أنكـم لَـستم جـديرين بالالتفـات حتـى تُتَنَـاول مطالبتكم بالتحقيق؛ لأنكم لا يؤمل فيكم قبول الحق، لأنكم تفقـدون أمـارة ذلـك وهي الإنابة إلى الله.

وتلحق هذه الآياتِ الآيةُ التاليةُ:

«وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَى» (الرعد/٣١).

وشرط الجزاء محذوف، وهـو «لما آمنوا». و قـد نزلـت الآيـة في جـواب مـن طلبوا قرآنًا على هواهم، فقيل: لو نزل مثل ذلـك القـرآن لما آمنتم عندئـذ كـذلك. «بَلْ لِلّهِ الأَمْرُ جِمِيْعًا» (الرعد/٣١).

فدلّت الآية على أنَّ خـوارق العـادات كلـها المـذكورة ممكنـة الوقـوع، فظنُ الخصم أن المعجزة مستحيلة بموجب هذه الآية ظن خاطئ.

الآية الخامسة

هـي: «وَقَالُوْا لَوْلاَ نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّنْ رَّبِّهِ» (الأنعـام/٣٧) وقـد تحـدثنا عنهـا ضمن حديثنا عن الآية الرابعة.

الآية السادسة

«وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الأَرْضِ يَنْبُوعًا»الخ (بـني إسرائيل/٩٠) أي إن الكفرة كانوا قد طالبوا النبيّ ﷺ بأشياء عجيبة عديدة، وبـدل أن يـتم تحقيـق مطـالبهم، أجيبـوا عنهـا: «قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إلا بَشَرًا رَسُولاً» (بني إسرائيل/٩٣). أي إنّني لسـتُ إلاّ بـشرًا أُكْرِمْت بالرسـالة والنبـوة، ولستُ فاعلاً مطلقًا في الكون حتى أقوم بإظهار كل عمـل خـارق للعـادة ترغبـون فيه وتهواه أنفسكم.

إنّ هـذه الآيـة يُقَـدّمها الطبيعيّـون مفخـرةً في نفـي المعجـزة وسـندًا كـبيرًا يعتمدون عليه في إنكارهم لها. ونقول: إن الآية هذه يجب أن تُقْرَأَ وتُفْهَمَ في ضوء

الآيات اللاحقة، وإلاّ كان مثلهم مثل من فصل «لاَ تَقْرَبُوا الصَّلَوٰةَ» عن «وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ» وقالوا: إن القرآن بدوره يمنع عن الصلاة حتى عن التقارب منها**!**؛ ففي سورة بني إسرائيل هذه:

«وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالآيَـٰتِ إِلا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الأَوَّلُونَ وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا» (بني إسرائيل/٥٩)

فالآية تبين العلة المانعة عن إظهار المعجزة في بعض المناسبات، كما أنّها دلّت على معجزة باهرة، وهي معجزة الناقة التي ظلموا بها، و أوضحت أن هذه المعجزة لم تجعل المعاندين المتجبرين ينقادون للحق؛ فكيف يؤمل أنكم ستؤمنون حتمًا بالمعجزات التي تطلبونها فهي أدلّ مايكون على صدور المعجزة ولايدلّ بشكل على نفيها.

وهذه الآية السادسة لو تلوناها بتأمل وإمعان لعلمنا أن سياقها يدلّ دلالةً واضحةً على أنّ مطالب الكفرة إنّما كانت ترتكز على إحراج النّبيّ ﷺ، لأن بعضها تفوق الطاقة البشريّة، مثلا: مطالبتهم الإتيان بالله والملائكة قبيلاً، إنها دعوى كبيرة من الأفواه الصغيرة الحقيرة جدًّا؛ فأين هؤلاء من رؤية الله عزّ وجلّ، وقد قيل في هذا الشأن لنبيّ ذي عزم وعبد ذي حظوة خاصّة لدى الربّ: «لن تراني» فأين منه عليه السلام هؤلاء العجزة الفجرة الكفرة من أعداء الله. وقد قال الله تعالى فيهم في هذا المعنى في موضع آخر:

«وَقَالَ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْمَلَـٰئِكَةُ أَوْ نَرَى رَبَّنَا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرًا» (الفرقان/٢١)

وقد كانت بعض مطالبهم مجرد لغو؛ مثلاً: المطالبة بإسقاط السماء عليهم. وليسألهم أحد: أفهل أنتم تبقون أحياء فيما إذا وُفِيَتْ بطلبكم وتمّ إسقاط السماء عليكم فعلاً؟ حتى تترتب على ذلك النتيجة وهي الإيمان.

إن إظهار خارق للعادة نزولاً على مطلب هؤلاء الوقحين لايعني إلاّ أن

يعود النبيّ المرسل من الله العزيز العليّ ألعوبةً؛ فقد طالبت طائفة بذلك وأخرى بنوع آخر من المعجزات وثالثة بنوع ثالث وهكذا، فكان ليتشاغل النبيّ بالأعيبهم عن جميع المهمات والمسؤوليّات التي نيطت به لو أنه راح يُكَلَّف الوفاءَ بمطالبهم.

على كلّ فإن النظرة الواعية في سياق الآية تبين في جلاء أن القوم لم يكونوا جادّين في مطالبهم، وإنّما كانوا يودّون من ورائها إزعاج النبيّ ﷺ؛ ولهذا لم يفِ الربّ الكريم بأحد منها. وقد صحّ ما ادّعيناه من أنّ المعجزات التي نفاها القرآن إنّما هي تلك التي كانت قد طُلِبَتْ إحراجًا للنبي ﷺ.

المعادلة الصحيحة لمطلبهم

والحقّ أن المعادلة الصحيحة لمطلبهم الخبيث بإحضار الله أمامهم إنما كانت أن يباغتوا بالإهلاك التامّ والدمار الشامل، كما حدث ذلك مع طائفة من بني إسرائيل لقاءَ مثل هذه المطالبة، الأمر الذي تحدثت عنه الآية الكريمة: «وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصّٰعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ» (البقرة/٥٥).

وكان من لطف الله بهم أنه لم يفعل بهم ذلك، واكتفى بجواب حكيم: «قل سبحٰن ربّي هل كنتُ إلاّ بشرًا رسولاً» (الإسراء/٩٣) وخلاصة الجواب: إني لا أدّعي إلاّ أمرين: الأول أنّي بشر؛ والثاني: أني رسول. أمّا كوني بشرًا فهو ظاهر مسلّم لدى الجميع، فمن العجيب أنكم تطالبونني بما يفوق الطاقة البشريّة، من إحضار الله تعالى لديكم، وكذلك من العجيب أن تطالبوني بمثله بصفتي رسولاً؛ لأن الرسول لا يكون إلاّ عبدًا لله، ولا يكون حاكمًا عليه أو شريكاً له في شيء أو مستشارًا له في أمر، وإنما يكون مبلغًا لأحكامه إلى عباده؛ فهذه المطالب لايجوز أن يُتَوَجَّهَ بها إلاّ إلى الله نفسه. أمّا الرسول فشأنه ما ذكره القرآن:

«قُلْ إِنِّي لا أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلا رَشَدًا * قُلْ إِنِّي لَنْ يُجِيرَنِي مِنَ اللَّهِ أَحَدٌ وَلَنْ أَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا * إِلا بَلاغًا مِنَ اللَّهِ وَرِسَالَاتِهِ» (الجن/٢١-٢٣).

الآية السابعة

«وَقَالُوا لَوْلا يَأْتِينَا بِآيَةٍ مِّنْ رَّبِّهِ أَوَلَمْ تَأْتِهِمْ بَيِّنَةُ مَا فِي الصُّحُفِ الأُولَىٰ» (طه/١٣٣).

يقول الطبيعيون إن المطالبة بالمعجزة ههنا لم تُقَابَلْ بإظهار معجزة، مما دلّ على أن محمدًا ﷺ لم تصدر عنه معجزة، وإذا لم تصدر عن سيد الرسل فمن الجائز المعقول ألاّ تصدر عن غيره من الرسل.

ونقول: إنهم لم يتأمّلوا حينما نَفَوْا المعجزة، إن الله تعالى ينصّ على: «أَوَ لَمْ تَأْتِهِمْ بَيِّنَةُ مَا فِي الصُّحُفِ الأُولَىٰ» والمراد بالبينة هو المعجزة، كما أن المراد من «آية» الواردة في السؤال هو المعجزة كذلك. فالمعنى أنّ الصحف السابقة تؤكد أن الأنبياء السابقين قد ظهرت على أيديهم المعجزات؛ ولكنهم قوبلوا بالتكذيب، فلا يظهر على يدي محمد ما يطالبون به من المعجزات.

على كلّ، فهذه الآية أيضًا لم تشكّل دليلاً على نفي المعجزة كما زعم الطبيعيون.

فاستشهاد الطبيعيّين بالآيات السبع على نفي المعجزات استشهاد لا يستوفي الشروط والوضوح، ويواكبه كثير من الغموض والنقص والاحتمال.

أمّا نحن فقد قدّمنا ثلاثين آية في إيجاب المعجزة هي كلها قطعيّة وكلها صريحة في إثبات المعجزة. وقضية النبوة هي قضية العقيدة ورأس القضايا، لايجوز فيها الاعتماد على الاستشهادات الضعيفة ذات الاحتمالات المتعددة. فصحّ ما قلناه إن الآيات السبع النافية إنما هي محمولة على المعجزات التي كان الكفرة قد طالبوا بها لمجرد إزعاج النبي ﷺ، ولم يكن غرضهم التوصّل إلى الحق والتعرف على الصواب.

بيان شبهة أخرى

وهنا نودّ أن نحلّ شبهة أخرى وإن كانت ضعيفةً بحيث لا تجدر بالتفات مًّا، لكن الطبائع اليوم عادت تحبّ الزيغ واللامبالاة والحريّة فيما يتعلق بالدين، لحدّ أنّ رجلاً جعل كلمة «الرِّبٰوا» في الآية «وحرّم الرِّبٰوا» مشتقّة من «رَبُوْدَنْ» الفارسيّة بمعنى «الغصب» وقال: إنّ القرآن لم يحرّم الربا المعروف وإنّما حرّم الغصب!.

وقد وقع إليّ كتاب قال فيه صاحبه: «إن الصلاة إنّما تجوز منها في كلّ وقت ركعتان وثلاث ركعات وأربع ركعات كذلك» واستند في ذلك إلى الآية الكريمة:

«جَاعِلِ الْمَلٰئِكَةِ رُسُلاً أُوْلِيْ أَجْنِحَةٍ مَثْنَى وَثُلٰثَ ورُبٰعَ» (فاطر: ١) واتخذ منها كلمات «مثنى وثلاث ورباع» دليلاً على زعمه، على حين إن الآية لاتتصل بالصلاة من قريب أو بعيد.

وكذلك وجدنا رجلاً يقول بفرضيّة الصيام لمدة ثلاثة أيّام فقط، مستدلاًّ بقوله تعالى: «أيّامًا معدودٰت» ولم نَدْرِ من أين جاز له حمل «أيام معدودات» على ثلاثة أيّام فقط؟.

فأمثال هذه الهراءات ونماذج الزيغ الفكريّ كثيرة، ونظرًا إليها لايجوز أن نتغاضى عن أيّة شبهة مهما كانت تافهةٍ؛ ولذلك رأينا من اللائق أن نطرح الشبهة المشار إليها ونفنّدها، وهي كما يلي:

إنّ الآيات الثلاثين السالفة إن كانت تثبت المعجزة، فإنّما تثبتها لصالح الأنبياء السابقين، ولا تثبتها بصورة لخاتم الأنبياء محمّد ﷺ، سوى أنّ الآية الرابعة منها تخبر بخروج دابّة الأرض، وذلك لا يعدو أن يكون تنبؤاً كالتنبؤ بحدوث الساعة، وذلك ما لا يعتبره أحد معجزةً. فثبوتُ المعجزة بالآيات المتلوّة لم يكن إلاّ بالنسبة لسالف الزمان ولا يكون للحاضر. بل يجوز أن يقال: إن النّبي ﷺ قد تأكّد بالنسبة إليه عدم ثبوت وقوع المعجزة، كما لاحظتَ في الآيات السبع النافية

للمعجزة؛ حيث إنّها دلّت على أنّه ﷺ طُوْلِبَ بإيقاع المعجزة، ولكنه أحيانًا أجاب بالسكوت، وأحيانًا اعتذر إلى الخصم عن إيقاعها مؤكدًا أنه بشر مثل غيره من البشر. فمهما كانت المعجزة ممكنة غير مستحيلة؛ ولكن صدورها عنه ﷺ غير ثابت، وقد يجوز أن يكون مصداق الآيات السبع النافية للمعجزات شخصه ﷺ، ومصاديق الآيات الثلاثين المثبتة أشخاص الأنبياء السابقين عليهم السلام.

فذلك هو طرح للشبهة المشار إليها. وهي تافهة للغاية؛ لأنّه إذا ثبت بالكتاب والسنّة والإجماع أنّه ﷺ أفضل الأنبياء وسيّد الرسل، وتأتي المعجزة دليلاً على النبوّة؛ فإذا كانت نبوته كبرى اقتضت دليلاً أكبر؛ فكيف يجوز أن لاتكون له ﷺ معجزة.

وبهذه المناسبة لم تكن حاجة إلى بيان دلائل على كونه ﷺ أفضل الرسل؛ لأن كل مسلم يعتقد أنه ﷺ أفضل من في الكون بعد الله تعالى؛ فلا يبلغ رتبتَه مَلَكٌ ولا نبيّ.

وقد صدق الشاعر حينما قال:

يا صاحبَ الجمالِ و يا سيّد البشر
من وجهك المنير لقد نُوِّر القمر
لا يمكن الثناء كما كان حقّه
بعد از خدا بزرگ توئى قصه مختصر
(مجمل القول أنّك أفضل بعد الله تعالى)

غير أننا - نظرًا إلى زيغ الطّبائع[1] نودّ أن نُثْبِتَ فيما يلي بعض الدلائل:

١ - قال الله تعالى:

---

(١) قد بلغ الطبائع من زيغها أن بعض من يتسمَّون بالمسلمين، زعموا أنّه ﷺ إنّما بُعِثَ للعرب خاصّة، وقد قدّموا على ذلك دلائل جدّ تافهة لا تثبت لنقاش؛ على حين أنّ العالم كله - بما فيه الكفّار والمشركون - يعلم جيّدًا أنه ﷺ كان قد ادّعى بعثته إلى كافّة العالم.

«وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَـٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَى ذَٰلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّـٰهِدِينَ * فَمَنْ تَوَلَّى بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» (آل عمران/٨١-٨٢).

إنّ المراد من «النبيين» في الآية جميعُ الأنبياء عليهم السّلام سوى رسول واحدٍ هو مصداق لـ«ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُوْلٌ». و«ثمّ» تفيد التعقيب، فمعنى ذلك أنّ الله أخذ من جميع الأنبياء الميثاق فيما يتصل بنبيّ يأتي من بعدهم، ولايكون هذا النبيّ سوى النبيّ محمّد ﷺ[1]؛ لأنّه خاتم الأنبياء حسب الآية «وَلَكِنْ رَسُوْلَ اللهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّيْنَ» لا يأتي بعده رسول ولا نبيّ.

فهذه الآية أكّدت بكلّ ما فيها من قوة كونه ﷺ سيّد الرسل.

٢ - وقال تعالى:

«وَمَا أَرْسَلْنٰكَ إِلاَّ كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيْرًا وَنَذِيْرًا وَلٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُوْنَ» (سبأ/٢٨)

إن الأنبياء عليهم السلام قبل محمد ﷺ إنما كانوا يُبْعَثُوْنَ إلى أقوام بعينها. كما قال تعالى في شأن عيسى - عليه السلام - :

«وَرَسُوْلاً إلى بَنِيْ إِسْرَائِيْلَ» (آل عمران/٤٩).

أما بعثته ﷺ فهي عامّة. ومن الواضح أنّ شرف النبيّ إنّما يكون راجعًا إلى نبوّته؛ فكلّما كان كبيرًا في نبوّته كان رفيع القدر لدى الله عزّ وعلا. فإذا أُكْرِمَ غيره من الأنبياء عليهم السلام بالمعجزات، فكيف يُتَصَوَّرُ أن لايُكْرَمَ بها سيّدهم وإمامهم.

أمّا الأحاديث في أفضليّته ﷺ، فهي كثيرة بحيث لا مجال ههنا لاستيعابها،

---

[1] وهذا التفسير هو المأثور عن كل من عليّ وابن عباس رضي الله عنهما، وذلك هو قول قتادة وغيرهم.

وللقارئ أن يرجع إليها في كتب الأحاديث وكتب السيرة وفي كتاب المؤلف «نشر الطيب في ذكر النبيّ الحبيب» أيضًا.

ونكتفي ههنا بذكر مفاد حديث واحد طويل جاء في «جمع الفوائد» برواية ابن عبّاس رضي الله عنهما.

كان الصحابة يتذاكرون ذات مرة فضائل الأنبياء عليهم السلام: أن إبراهيم خليل الله، وموسى كليمه، وعيسى كلمته ألقاها إلى مريم وروح منه، وآدم صفي الله، وما إلى ذلك. وبيناهم كذلك إذ دخل عليهم النبيّ ﷺ، فاستمع إليهم وقال ما تقولونه صحيحٌ، وزاد: «ألا وأنا حبيب الله ولا فخر» وأضاف ﷺ: «وأنا أكرم الأوّلين والآخرين على الله ولا فخر».[1]

وأجمعت الأمّة على أفضليّته ﷺ بحيث لم يشذّ عن ذلك مسلمٌ يؤمن بالله ورسوله.

المعجزة الأولى والكبرى هي القرآن

فكونه ﷺ أفضل الأنبياء وسيد الرسل من البداهة بالمكان الذي لايمكن أن يُتَصَوَّرَ فيه أن لا تصدر عنه معجزة؛ فهذه الشبهة تافهة للغاية ولا تقوم على دليل. إلاّ أننا رأينا لائقًا أن نفنّدها أيضًا، ونثبت له ﷺ معجزات بالقرآن.

---

(١) حديث: ألا وأنا حبيب الله ولا فخر وأنا أكرم الأولين والآخرين على الله ولافخر.

أخرجه الترمذي في المناقب/ باب في فضل النبي ﷺ (٣٦١٦) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. قال: جلس ناس من أصحاب رسول الله ﷺ ينتظرونه، قال: فخرج حتى إذا دنا منهم، سمعهم يتذاكرون، فسمع حديثهم، فقال بعضهم: عجبًا إن الله عزّ وجلَّ اتخذ من خلقه خليلاً، اتخذ ابراهيم خليلاً، وقال آخر: ماذا بأعجب من كلام موسى؟ كلمه تكليمًا، وقال آخر: فعيسى كلمة الله وروحه وقال آخر: آدم اصطفاه الله فخرج عليهم فسلّم وقال، قد سمعت كلامكم وعجبكم إن ابراهيم خليل الله وهو كذلك، وموسى نجي الله وهو كذلك، وعيسى روح الله وكلمته وهو كذلك وآدم اصطفاه الله وهو كذلك ألا و أنا حبيب الله ولا فخر وأنا أول شافع وأول مشفع يوم القيامة ولافخر وأنا أول من يحرك حلق الجنة فيفتح الله لي فيدخلنيها ومعي فقراء المؤمنين ولافخر وأنا أكرم الأولين والآخرين ولافخر.

قال أبو عيسى: هذا حديث غريب.

فنقول: إن معجزته الأولى هي القرآن، بل كما أن الرسول ﷺ أفضل الرسل، كذلك القرآن أفضل المعجزات، التي يقول عنها الله تعالى في جواب من طالبوه ﷺ بالمعجزات:

«أَوَ لَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَٰبَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ» (العنكبوت/٥١).

وقال النبيّ ﷺ:

«ما نبيّ من الأنبياء إلاّ أُعْطِيَ من الآيات ما مثله، آمن عليه البشر، وإنّما كان الّذي أُوْتِيْتُه وحيًا أوحى الله إليّ فأرجو أن أكون أكثرهم تابعًا يوم القيامة»[1]

والمعنى أنّ هذه المعجزة: القرآن ستدوم وتبقى كافيةً وافيةً بأحوال كل زمان ومتطلباته، والقرآن معجزة علمية وعمليّة معًا، ألفاظه معجزة ومعانيها معجزة كذلك؛ على حين كانت معجزات الأنبياء السابقين تنتهي بوفاتهم؛ فالقرآن لا حاجة معه إلى معجزة أخرى. غير أننا سنذكر معجزات أخرى بإيجاز:

القرآن يتحدّث عن معجزات أخرى له ﷺ

ومنها ما جاء التنبؤ به في القرآن الكريم، وقد ظهرت الحوادث كما جاء التنبؤ بها.

منها التنبؤ بفتح خيبر في قوله تعالى: «وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا» (الفتح/١٨) وقد تحقّق هذا الفتح كما جاء التنبؤ به.

ومنها التنبّؤ بمغلوبيّة الروم بأيدي الفرس، ثم بغالبيتهم على الفرس بعد تسع سنين. وذلك في قوله تعالى:

«غُلِبَتِ الرُّومُ * فِي أَدْنَى الأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ * لِلَّهِ الأَمْرُ

---

[1] أخرجه البخاري في كتاب فضائل القرآن/ باب كيف نزل الوحي (٤٩٨١) وأيضًا في كتاب الاعتصام/ باب قول النبي ﷺ بعثت بجوامع الكلم رقم (٧٢٧٤) ومسلم في الإيمان/ باب وجوب الإيمان برسالة نبينا ﷺ (١٥٢/٢٣٩) وأحمد ٣٤١/٢ من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: ما من الأنبياء من نبي إلاّ قد أعطي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر وإنما كان الذي أوتيته وحيًا أوحى الله إليّ فأرجو أن أكون أكثرهم تابعًا يوم القيامة.

مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ» (الروم/١–٣)

وتحقق هذا الإخبار المسبق كما جاء في كتاب الله حرفًا بحرف.

وكان النبيّ ﷺ يستخدم الحراسة لصيانة نفسه من الكفرة حرصًا على أن لا يغتالوا الدعوة في بداية الطريق؛ ثم نزلت الآية الكريمة:

«وَاللّٰهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ» (المائدة/٦٧).

فأوقف ﷺ الحراسة إيمانًا منه بوعد الله له بعصمه من الناس. وقد شهد التأريط أنّ أحدًا من مئات الآلاف من أعدائه لم يتمكّن من قتله ﷺ. وقد جاء في الصحيحين برواية جابر بن عبد الله رضي الله عنه ما مفاده أنه رضي الله عنه تحدّث أنّه كان مع النبي ﷺ في غزوة نجد، وقد نزلوا في مكان، وتفرّق كلّ منهم تحت ظلّ شجرة، ونزل ﷺ كذلك تحت سمرة وعلّق عليها سيفه، وغلبهم النوم ونام النبي ﷺ أيضًا؛ إذا داهمهم رجل وأخذ بسيف رسول الله ﷺ، وجرّده، وقال له: من يمنعك الآن منّي؟ وصحا ﷺ من النوم فقال: الله! فسقط السيف من يده، فأمسك به ﷺ وقال: ومن يمنعك منّي؛ فأخذته الرعدة من الخوف، وقال: اُعْفُ عنّي، فعفا عنه ﷺ، فأسلم من ساعته.[1]

وأمثالُ هذه القصص كثيرةٌ.

وجاء في القرآن فيما يتعلّق بغزوة بدر: «سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّوْنَ الدُّبُرَ» وفي ذلك تنبؤ بهزيمة قريش، وقد تحققت بشكل كسر شوكتهم وخضد قوتهم.

(١) أخرجه البخاري في المغازي/ باب غزوة بني المصطلق (٤١٣٩) وفي الجهاد/ باب من علق سيفه بالشجر في السفر عند القائلة (٢٩١٠) وفي باب تفرق الناس عن الإمام عند القائلة والاستظلال بالشجر (٢٩١٣) من حديث جابر بن عبد الله قال غزونا مع رسول الله ﷺ غزوة نجد فلما أدركته القائلة وهو في واد كثير العِضَاهِ فنزل تحت شجرة واستظل بها وعلّق سيفه فتفرق الناس في الشجر يستظلون وبينا نحن كذلك إذ دعانا رسول الله ﷺ فجئنا فإذا أعرابي قاعد بين يديه، فقال إن هذا أتاني وأنا نائم فاخترط سيفي فاستيقظت وهو قائم على رأسي مخترط صلتًا قال: من يمنعك مني؟ قلت: الله، فشامه، ثم قعد، فهو هذا. قال: ولم يعاقبه رسول الله ﷺ.

وجاء في شأن هذه الغزوة أيضًا:

«وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللهُ إِحْدَى الطَّـٰئِفَتَيْنِ أَنَّها لَكُمْ» (الأنفال/٧).

وتحقق ما جاء الإخبار به في هذه الآية.

معجزة المعراج

ومن معجزاته ﷺ معجزة المعراج التي ذكرها القرآن الكريم في الآية التالية:

«سُبْحـٰنَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيـٰتِنَا» (بني إسرائيل/١).

المعراج بذاته معجزة؛ ولكنه يشتمل على معجزات متعددة ويدلّ على ذلك قوله تعالى: «لِنُرِيَهُ مِنْ آيـٰتِنَا»؛ لأنّه ﷺ قد شاهد في المعراج من آيات الله تعالى وصنائع قدرته ما كانت رؤيته خارقة للعادة؛ فرؤية كل آية معجزة مستقلة والمعراج يشتمل على معجزات كثيرة.

معجزة شقّ القمر

ومن معجزاته ﷺ معجزة انشقاق القمر[1] التي ذكرها الله تعالى في قوله:

---

[1] والشبهات التي تثار حول معجزة انشقاق القمر، قد فَنَّدَها العلماء واحدةً واحدةً. وأعادها على الشيط رحمة الله الكيرانوي المتوفى ١٣٠٨هـ/١٨٩١م القس «فندر» في مناظرته الشهيرة معه؛ فأجابه رحمه الله بما أفحمه. وتناول هذه الشبهات الشيط المفتي «عناية أحمد» الكاكورويّ رحمه الله المتوفى ١٢٧٩هـ/١٨٦٢م في كتابه القيّم «الكلام المبين في آيات رحمة للعالمين» وفنّدها بدلائل قويّة. كما توجد رسالة مستقلة في تفنيدها لصاحبها الشيط «رفيع الدين» الديوبندي المتوفى ١٣٠٨هـ/ ١٨٩١م.

وأقوى الشبهات التي يثيرها المتشكّكون أن التأريط لم يذكر هذه المعجزة. وأوّل ردّ عليها أن حروب «كورو» و«باندو» و«كرشنا» الإله الهندوسيّ [القرن ٦ أو القرن ٥ ق م] الشهيرة المقدسة لدى الهندوس أيضًا لا يسجلها التأريط؛ فلابدّ أن يكذبوها؛ ولكنّهم لايكذّبونها. وفي التوراة أنّ الشمس توقّف لسيّدنا يوشع - عليه السلام - ولكنّ كتابًا تاريخيًّا لايذكر ذلك، على حين إن هذا الحادث تحقق في ضوء النهار.

أمّا معجزة انشقاق القمر فقد حصلت ليلاً، ولم تكن بحسبان أحد من قبل، كما يجيء التنبؤ من قبل الخبراء بالخسوف والكسوف، فيكون المشاهدون على استعداد. ←

«اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ» (الأنبياء:١)

الخطأ الرابع

الخطأ الرابع أنّ معظم المثقفين بالثقافة العصريّة فهموا كنهَ النبوة على أنّ أحكامها تخصّ أمورَ الآخرة، وأمّا الأمورُ الدنيويّة فاعتبروا فيها أنفسهم متحررين من كلّ قيد؛ لأنّهم ظنّوا أنّ النبيّ لايعدو أن يكون «مصلحًا» يقترح ما يكون لصالح القوم ولخير المجموعة البشريَّة التي يُبْعَثُ إليها فيما يهمّ دنياها. لكنهم – هؤلاء المثقّفين – قد يجدون في الكتب الدينية من القرآن والحديث، تعاليم لا يرونها تتعلّق شيئًا ما بالصلاح الدنيويّ المجرد، بل إنّها تخلّ بالأمور الدنيوية، فهم لم يتجرأوا على إنكارها – هذه التعاليم – لأنّ إنكارها كان يعني إنكار النبوّة ذاتها؛ فاقترحوا طريقًا وَسَطاً لا يؤدّي إلى إنكار النبوّة ولايخلّ بالأمور الدنيويّة، فحدّدوا تعاليم النبيّ بأمور الآخرة، وقالوا: إنّ مهمة النبيّ إنّما هي تعليم ما يُصْلِحُ

← كما أنّ العصبية الدينية قد تحول دون تسجيلها من قبل الأعداء، كما حدث فيما يتعلّق بالواقعة الخارقة التي تحققت؛ حيث لاح اسم النبيّ ﷺ «محمد» في الأفق لدى وقت المغرب يوم ٥ شعبان ١٣٤٥هـ/ ٨ فبراير ١٩٢٧م، وشاهده مئات من الناس، في شتى الأمكنة، أمثال: الله آباد، وجبلبور، وسكهر، ودام ذلك نحو نصف ساعة، ونشرت الصحف الإسلامية الهنديّة أنباء عنه؛ ولكن الصحف الهندوسيّة لازمت الصمت، وتوجد عند كاتب هذه السطور تصديقات بالمشاهدة من قبل ٤٦ رجلاً مع أسمائهم وأسماء آبائهم وعناوين أوطانهم وتوقيعاتهم، وفيهم بعض الهندوس أيضًا.

ورغم أن هذه الواقعة لم يمض عليها كبير وقت؛ ولكن المؤرخين إذا سألتَهم عنها لازموا السكوت، مهما ادّعوا البحث والتنقيب والمصابرة في الدراسة كالمؤرخين الغربيين.

فإذا كانت معجزة انشقاق القمر غير مذكورة في كتب غير المسلمين، فلا بأس؛ لأنّها مذكورة في كتب المسلمين، وعلى رأسها كتب الحديث وهي أوثق المصادر التأريخية كالمصادر الدينية لدى المسلمين. ورواها أمثال عليّ وابن عباس وابن عمر و جبير بن مطعم وحذيفة بن اليمان وأنس بن مالك رضي الله عنهم، وهم من أصدق أجيال الإسلام وأفراد البشر بعد النبي ﷺ.

فلا ضير أن لايذكرها المؤرخون، على حين إن بعض المؤرخين ذكرها كـ«محمد قاسم هندو شاه فرشته» الإيراني الأستر آباديّ المتوفى بعد ١٦٢٣م، الذي ذكرها في تأريخه المعروف بـ«تأريط فرشته» بالفارسيّة، وذكر مشاهدة القيل الهندوسي لـ«مليبار» لمعجزة شق القمر حين حدوثها.

الآخرة، ولا علاقة له مع الأمور الدنيويّة؛ لأنّها قد خلق لها الله تعالى العقلَ الذي نستطيع أن نتوصّل به إلى ما يُصلِحُ دنيانا، ونستطيع به أن نتناوله بالتعديل والإلغاء حسبما يقتضيه الزمان.

وقد تأكّدوا من هذه الفكرة واعتقدوها، ثم درسوا الكتب، فوجدوا فيها من حسن الصدفة حادثاً يؤيّدهم، فجعلوا الحبّة قبّةً. ولم تعد العقيدة التي اعتقدوها مُجَرَّد فكرة، وإنما تحوّلتْ لديهم مبدءًا شرعيًّا.

وسنتناول ذلك بالإبطال أوّلاً بالآية القرآنيّة، ثم نقدّم حلاًّ لهذه الشبهة. أما الآية القرآنية فهي آية في سورة الأحزاب:

«وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالا مُبِينًا» (الأحزاب/٣٦)

قصة نزول الآية

وقصّة نزول الآية أن زيد بن حارثة كان مُتَبَنَّى رسول الله ﷺ، وكان في الأصل عربيًّا حُرًّا[١] ولكن أخذه بعض المغيرين ظلمًا وباعوه عبدًا في سوق عكاظ

---

(١) زيد بن حارثة رضي الله عنه:

زيد بن حارثة بن شراحيل الكلبي أبو أسامة، حب رسول الله ﷺ ومولاه، والد أسامة بن زيد، وأخو جبلة بن حارثة، وأمه سعدي، ويُقال: سعاد بنت ثعلبة، من بني معن بن طيء. شهد بدرًا وأحدًا والخندق والحديبية وخيبر، وكان من الرماة المذكورين من الصحابة.

وآخى رسول الله ﷺ بينه وبين حمزة بن عبد المطلب.

وقال سالم عن أبيه: ما كنا ندعو زيد بن حارثة إلا زيد بن محمد، حتى نزل القرآن: (اُدْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللهِ)

وقال عبد الله بن دينار، عن ابن عُمر: بعث رسول الله ﷺ بعثًا وأمَّر عليهم أسامة بن زيد، فطعن بعض الناس في إمرته، فقام رسول الله ﷺ فقال: إن تطعنوا في إمرته، فقد كنتم طعنتم في إمرة ابيه من قبله!، وأيم الله، إن كان لخليقًا للإمارة، وإن كان لمن أحب الناس إلي، وإن هذا لمن أحب الناس إلي بعده. أخرجه النَّسَائي في التفسير من سننه الكبرى (تحفة الأشراف: ٤١١/٥ حديث ٧٠٢١) وقال عَبد الله البهي (س) (٦)، عن عائشة: ما بعث رسول الله ﷺ زيد بن حارثة في جيش قط إلا أمره عليهم، ولو بقي بعده استخلفه. رواه النَّسَائي في المناقب من سننه الكبرى (تحفة الأشراف:٤٧٣/١١ حديث ←

بمكة، فاشتراه حكيم بن حزام لعمته سيدتنا خديجة الكبرى رضي الله عنها، فلما تزوجت النبيّ ﷺ وهبته للنبيّ ﷺ. ولمّا علم والده وعمّه به حضرا ليذهبا به معه؛ ولكنه لم يرض أن يفارقه ﷺ، فلم يذهب معهما إلى أهله، ثم تَبَنّى النبيّ ﷺ، وقد بلغ عطفه ﷺ معه أن قال تعالى في شأنه في كتابه الخالد:

«أَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِ وأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ» (الأحزاب/٣٧).

وكان الناس يدعونه ابنًا للنبي ﷺ، ثم نهى الله تعالى عن ذلك، فامتنعوا عن دعوته ابنًا له ﷺ. ومن مزاياه وفضائله رضي الله عنه أن القرآن الكريم لم يُسَمِّ أحدًا من الصحابة رضي الله عنهم جميعًا سواه؛ فقال تعالى:

«فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنٰكَهَا» (الأحزاب/٣٧).

وقد خطب ﷺ له رضي الله عنه ابنةَ عمّته زينب بنت جحش رضي الله عنها، فاستنكفت منه هي كما استنكف إخْوَتُها باعتباره رضي الله عنه عبدًا، وقالت أنا خير منه حَسَبًا، فنزلت هذه الآية: «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلاَ مُؤْمِنَةٍ»الخ (الأحزاب/٣٦).

وهذه القصّةُ إن دلّت على شيء فإنّما تدلّ على أن الله عزّ وجلّ له أن يتدخّل في أيّ شيء يشاؤه من الأمور الدنيويّة كذلك. والتدخّلُ منه تعالى يكون أقوى لحدّ أنّه سبحانه يَعُدُّ عصيانَه ومخالفتَه ضلالاً مبينًا:

«وَمَنْ يَعْصِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلاَلاً مُبِيْنًا» (الأحزاب/٣٦).

القصة تدحض مزاعم أبناء الزمان

ولم تصنع الآية الكريمة أن تكتفي بإزالة ما كان يختلج في صدورهم – صدور زينب وإخوانها – من أنّ زيدًا عبدٌ وهم أحرارٌ فهو لايليق بشأنهم ولا

← ١٦٢٩٥). ومناقبه وفضائله كثيرة جدًّا. ذكر موسى بن عقبة وغير واحد أنه استشهد يوم مؤتة هو وجعفر بن أبي طالب، وعبد الله بن رواحة، سنة ثمان من الهجرة. زاد بعضهم: في جمادى الأولى وهو ابن خمس وخمسين سنة. (من تهذيب الكمال ملخصًا: ١٠/٣٥–٣٨، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٠–١٩٨٠، عدد الأجزاء: ٣٥).

يرتقي إلى مكانهم؛ فلم تصنع أن تقتصر على النصّ على أنّه رضي الله عنه حرٌّ في الأصل مثلهم وليس عبدًا وإنّما جُعِلَ عبدًا ظلمًا وبيع اعتداءً، وإنّما تغاضت الآية عن ذلك واعتبرت الخروج على طاعة الله ورسوله ضلالاً مبينًا؛ مما يؤكّد أنّ المسلم لا يجوز له حتى مُجَرَّدُ إبداء المخاوف والتضايقات ولو أُمِرَ بالتزوّج والمصاهرة مع العبد؛ لأنّه مُطَالَبٌ بامتثال الأمر، وعدمُ امتثاله يُعَدُّ عصياناً. على أنّه قد ثبت فيما بَعْدُ أن زيد بن حارثة لم يكن عبدًا في الواقع.

إنّ هذه القصّة تدحض مزاعم أبناء الزّمان القائلين بأنّ تعاليم النبوة تكون مقتصرة على أمور الآخرة.

ولو تأمّل القارئ الكريم قليلاً لعلم أنّ الحاكم المجازيّ والملك غير الحقيقي إذا كان يملك صلاحيات غير محدودة، فكيف بالحاكم الحقيقي والملك القادر المقتدر الذي يملك العالمين؟!.

إنّ حكومة بريطانيا[١] قد خصصت لنفسها كُلاًّ من مصلحة القطار والبريد والبرق (التلغراف) وتجارة المخدرات[٢] وكذلك فرضت الحظر مسبقًا على الأسلحة وأدواتها، وأجرت قانون «الموروثية»[٣]. وقد وجدنا الشعب يخضع لهذه القوانين كلّها، بل يُشِيْدُ بها. وقد وجدنا مسلمًا يقول: إن العلماء لماذا يحرّمون قانون «الموروثية» بحجّة أنه إكراه وإجبار، ولماذا يحرمون حاصلات الأراضي «الموروثة» بموجب هذا القانون؟ على حين إنّ الحكومة عندما استولت على الهند صارت الأراضي كلها مِلْكاً لها، ثم هي تهبها للملاّك وتشترط عليه أنّها إذا بقيت

---

(١) قد كانت في الهند لدى تأليف الكتاب حكومة الاستعمار البريطاني؛ حيث استقلت الهند عام ١٩٤٧م، وكان تأليف الكتاب في الفترة ما بين ١٩١٩-١٩٢٠م (المترجم)

(٢) أي جعلت هذه الأشياء كلّها في القطاع الحكوميّ، فلا يجوز للقطاع الخاصّ أن يتدخّل فيها. (المترجم)

(٣) وكان هذا القانون يعني أنه إذا بقيت أرض زراعية ما لمدة كذا في حيازة فلاّح، فإنّه يعود يملكها، ويعود الملاّك لا يجوز له أن يستعيدها منه. (المترجم)

لدى المزارع مُدّة كذا فإنّه يعود لا يملك حقّ استعادتها منه. فلماذا لا يجوز للحكومة أن تشترط عليه – الملاّك – ذلك وهي مالكة في الواقع للأراضي كلّها؟.

إنّ هذا القانون الذي شرعته الحكومة ونفّذته يضمن مصالح الشعب والبلاد ويكفل التقدم والرقيّ؛ لأنّه في غياب هذا القانون لا يُتَاحُ للمزارع أن يقوم بزراعة الأراضي بارتياح ولايفكر في توفير أدوات الفلاحة والزراعة الكافية؛ لأنه يعيش كلّ وقت مخاوف من استعادة الأراضي منه في أيّ وقت.

فالناس يرضون قوانين الحكومة ويخضعون لها عن طيب نفس، على حين إن الحكومة البريطانية قدرتُها لا تعدو أنّها إنما تملك جزءًا من العالم ولا تملك العالم كلّه. ولا يجوز أن نستخدم كلمة «تملك» هي الأخرى، وإنّما الأصحّ أن تُسْتَخْدَمُ كلمة «تستولي» و«تغتصب».

فإذا كانت الحكومة بموجب اغتصابها تحمل صلاحيَّة أَنْ تُحَجِّمَ تصرفات الشعب في أمواله وممتلكاته، وأن تتدخّل في أي أمر تشاء؛ فكيف لا يجوز لله الذي يملك العالم كلّه بمعنى الملك الحقيقي ويتحكّم فيه بصفته الخالقَ له تحكّمًا كاملاً، أن يتدخّل في شؤوننا الدنيويّة وأن يحدّد ويحجّم تصرفاتنا – ماليّة كانت أو نفسيّة –.

ففيما يتعلّق بالمعاملات إذا أحلّ البيع وحرّم الربا فمن يحقّ له أن ينبس ببنت شفة ويعترض على ذلك بكلمة؟ وفيما يتعلق بالأمور الاجتماعية إذا حرّم الحرير والذهب على الرجال، فمن يجوز له أن يعترض على ذلك بشيء. وعلى ذلك فجميعُ الأمور الدنيويّة التي تدخّلت فيها الشريعة، لا مجال فيها للاعتراض بل لإبداء مخافة ما إذا تحاكمنا إلى العقل السليم؛ لأنّ كلّ شبهة مثارة يمكن أن يجاب عنها بأنّ الأمر المُوَجَّه في هذا الصدد إنّما وُجِّه من قبل الحاكم القدير المقتدر الذي له مُلك السماوات والأرض؛ فلا يجوز لأحد أن يتساءل في خصوصه عن حكمة أو علّة؛ ولذلك عند ما قال الكفّار لدى نزول القرآن الكريم:

«إنَّما الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰـو» (البقرة/٢٧٥)

أي إذا جاز لنا أن نبيع ذراعًا من الثياب بفلس أو بروبيّة جاز لنا أن نبيع روبية بروبية، أو بروبية ونصف، فما هو السبب في كون الأوّل حلالاً وكون الثاني حرامًا؟ فاكتفى الله عزّ وجلّ في جوابهم بقوله:

«وَأَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَوٰ» (البقرة/٢٧٥)

أي أنه لا حاجة إلى العلم بعلّة أو حكمة، وإنّما يكفيكم أنّ الله القادر المقتدر أحلّ البيع وحرّم الرّبا.

بلاغة القرآن

وانظروا إلى بلاغة القرآن؛ حيث لم يقل: «أُحِلَّ لكم البيعُ وحُرِّمَ الرِّبَا» وإنّما جيء بلفظ «الله» صراحةً، ممّا يدلّ دلالةً صارخةً على أنّ هذا الأمر الربّاني إنّما جاء صادرًا عن صلاحيّات الألوهيّة. إنّ الله يملك كلّ شيء في الكون بجميع أنواع الملك، فأمره بشيء أو نهيه عنه هو العلّة الموجبة الملزمة؛ لأنّه «لا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُوْنَ». (الأنبياء/٢٣)

إنّه سبحانه لا يخضع للمصالح والحاجات وإنّما المصالح والحاجات هي التي تخضع له.

إنّ هذا المبدأ لم يرفع جميع الإشكالات فيما يتعلّق بالربا وحده، وإنّما ارتفعت الشبهات كلها فيما يتعلق بكل حكم من الأحكام الشرعيّة؛ حيث قرّر أنّ العلّة الحقيقية لكلّ حكم، إنّما هي الحكم الإلهي والأمر الربّاني. على أنّ أيّ حكم من الأحكام الشرعية لا يخلو عن الحِكَم التي أشير إليها حينًا وجاء السكوت عنها حينًا. ولكنّ قليلاً من التأمّل يكفي لتبيّن هذه الحكم التي لم تبينها الشريعة. وقد أفرد العلماء مؤلفات في هذا الموضوع.

خذ مثلاً الرّبا، إن المفسدة فيها أن المال إذا توافر لدى المرابي فإنّه وإن كان مسلمًا لا يحجّ ولا يتصدّق ولا يأكل ولا يؤكل: وتلك هي تجربة كثير من

الناس. وإذا كان المال مؤدّيًا إلى المفاسد فإن المنع عن الربا يمنع عنها، فالحمد لله الذي منّ علينا بالمنع عن مثل هذه المفسدة التي هي جماع المفاسد.

خلاصة القول

وخلاصة القول أنّه إذا اعتبر أحد نفسه عبدًا لله تعالى، واعتبره سبحانه إلهه، لا تعود لديه أية شبهة مفادها: لماذا يأتي التَّدَخُّلُ في شؤوننا الدنيويّة؛ إنّ العقل السليم يُقِرُّ بهذا التدخّل الإلهيّ ويرضى به. أمّا النّقلُ فقد جاءت في القرآن الكريم آيات كثيرة في هذا المعنى، وكانت الآية المتلوّة آنفًا واحدة منها، ونكتفي فيما يلي بذكر آية أو آيتين أخريين في الموضوع.

يقول تعالى:

«وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلا قَلِيلٌ مِنْهُمْ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ» (النساء/٦٦)

انظروا: ماذا عسى أن تكون المصلحةُ في الانتحار الّذي تأمر به الآية الكريمة؟ على حين إنّ جميع أمور الدنيا تتوقّف على بقاء الحياة؛ فالأمر بالانتحار إفسادٌ للعالم، ولكنّ الله تعالى يقول: إنه يجب عليهم أن يفعلوا ذلك إذا كُتِبَ عليهم وفُرِضَ.

إنّ هذه الآية صريحة كلَّ الصراحة في أن الله عزّ وجلّ له حقّ التدخّل في أنفسنا وأرواحنا فضلاً عن أموالنا وممتلكاتنا.

ويقول تعالى:

«إِنَّ اللهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ» (التوبة/١١١)

والمشترى لا يُمْنَعُ من أيّ تصرّف يريد أن يمارسه في المبيع بعد تمام صفقة الشراء؛ والمبيعُ ههنا هو الأنفس والأموال معًا؛ فهو تعالى يملك حقّ التصرف المطلق في أنفسنا وأموالنا جميعًا. فكيف يجوز القول بأن الأحكام الإلهية التي تأتي

عن طريق الأنبياء إنما تتعلق بشؤون الآخرة.

وقد قال شعيبٌ - عليه السلام - لأصحاب مدين: «بَقِيَّتُ اللهِ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِيْنَ»(هود/٨٦) أي لا تتصرفوا في أموالكم إلاّ بما يأذن به الله تعالى، ولو أصابكم ضرر من أجل ذلك فلا تبالوا به، إن ما يتبقّى لكم بعد ما تتصرفون حسب إذن الله تعالى، هو خيرلكم. ولكنهم لم يرتاحوا لقول شعيب، وقالوا:

«أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِيْ أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ» (هود/٨٧).

فأُخِذُوْا بعذاب أليم وهلكوا جميعًا.

مزاعم أبناء الزمان تُشَابِه مزاعم أصحاب مدين

وما يتلفظ به أبناء «التقدم» اليوم يُشَابِه ما قاله أصحاب مدين لشعيب - عليه السلام - والموقف يدعو للمخافة جدًّا كما يدعو للتأمّل والتفكير؛ فإنهم - أصحاب مدين - لم يكونوا قد ابتكروا تصرفًا يُظَنُّ أنه مُؤَدٍّ إلى الانحطاط، وإنّما كانوا قد ابتدعوا بالتأكيد طريقًا ظنّوه مُؤَدٍّ إلى التقدم؛ ولكن نبيهم قد مَنَعَهم عن انتهاجه، وأُهْلِكُوْا عندما لم يبالوا بذلك[1].

---

(١) وقد حكى القرآن الكريم مادار بين شعيب وبين قومه بما يلي:

فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ» (الأعراف/٨٥) «وَقَالَ الْمَلأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَئِنِ اتَّبَعْتُمْ شُعَيْبًا إِنَّكُمْ إِذًا لَّخٰسِرُونَ» (الأعراف/٩٠)

«وَيٰقَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ وَلا تَعْثَوْا فِي الأَرْضِ مُفْسِدِينَ * بَقِيَّتُ اللَّهِ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ وَمَآ أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ * قَالُوا يٰشُعَيْبُ أَصَلٰوتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشٰؤُا إِنَّكَ لأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ * قَالَ يٰقَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَرَزَقَنِي مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَى مَا أَنْهٰكُمْ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلا الإِصْلاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ * وَيٰقَوْمِ لا يَجْرِمَنَّكُمْ شِقَاقِي أَنْ يُصِيبَكُمْ مِثْلُ مَا أَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ أَوْ قَوْمَ هُودٍ أَوْ قَوْمَ صٰلِحٍ وَمَا قَوْمُ لُوطٍ مِنْكُمْ بِبَعِيدٍ» (هود/٨٥-٨٩)

وحوار قوم شعيب يُشَابِه حوارَ أبناء الزمان؛ فمنهم من يحاور العلماء في مصلحة الرّبا؛ ومنهم من يثبت أمامهم ضرورةَ التقاط الصور، ومنهم من يقول: إن الامتناع عن علم الموسيقى حرمان أيُّ حرمان من الفضل والكمال؛ ومنهم من يقول: إن الدين هو حجر عثرة في سبيل التقدم، لو خلع نيره لحصل ←

وجاءت هذه المعاني في القرآن الكريم في مئات من الآيات، في بعضها صراحة، وفي بعضها دلالة. والقول بأن شؤون الدنيا يكفيها العقلُ قولٌ نابعٌ من السفاهة والغباء؛ لأن العقل بدوره يعترف بأنّه مخلوق بيد غيره وهو الله تعالى؛ والمخلوقُ إنما يكون تحت حكم خالقه أبدًا؛ فالعقلُ لا يقوم باقتراح إلاّ في المواقف التي لايُوْجَدُ فيها نصٌّ، ولا يتدخّل بشكل ما في المواضع التي فيها نصّ بالأمر أو النهي؛ حتى إنّه إذا جاء النّصّ ابتداءً بالأمر ثم تحوّل نهيًا أو جاء بالنهي ثم تحوّل أمرًا لايجوز للعقل أن يخالفه. فالخمر كانت أولاً حلالاً ثم حُرِّمت، أو كانت الصلاة منهيًا عنها على الأرض في الشرائع السابقة إلاّ في مواقف خاصّة، وكذلك التيمم لم يكن شيئًا لدى هذه الشرائع، وهذه الأمةُ قد جُعِلَتْ لها الأرض كلها مسجدًا وشُرِعَ لها التيمّمُ، فالعقل لايجوز له أن يشمط بأنفه في هذا أو ذاك. انظروا: كما أن الله تعالى وهب للإنسان العقلَ ليدرك الأشياء، كذلك وَهَبَ له شيئًا آخر اسمه الطبيعة، وهذه الطبيعةُ تميل بشكل عفويّ إلى الأشياء التي تناسبها وتُعْرِضُ عما ينافيها؛ فالإنسان إذا قُوْبِلَ بالطعام يرغب فيه طبعًا، وإذا قُوْبِلَ بالغائط لا يرغب فيه وإنّما يكرهه الكراهيّةَ كلَّها. وهناك مواقف ترغب فيها الطبيعة في أشياء؛ ولكنّ العقل يمنعها منها؛ فمثلاً المصاب بـ«الهيضة» (Cholera) إذا رغب في الجوافة فإن العقل يمنعه منها؛ لأنّ الطبيب الحاذق قد نهاه عنها قائلاً: إن المصاب بالهيضة إذا تناول الجوافة فإنّه يعترض للموت. وهنا لايجوز

← جميع ما يحلمون به من الرقي والتقدم والازدهار! ويستدلّون على ذلك ببعض الأقوام الملحدة، ويقولون: إنها بدأت مشوارَ التقدم عام كذا عندما تحررت من الديانة. وعندما يواجههم العلماء بما جاء في تفنيد ذلك في الكتاب والسنّة، يقولون: إنهم رجال الدين، قد جُنُّوا به – الدين – وانحصروا في البرج العاجي، فاختلّت عقولهم، ولا يفكرون إلاّ في دائرة ضيّقة جدًّا. فما أشبه قولهم بقول أصحاب مدين لشعيب – عليه السلام: «أَصَلَوٰتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ» ولم يسق القرآن قصصَ الأمم الماضية لمجرد الحكاية، وإنما ساقها للاعتبار والتذكر: «لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لأُوْلِي الأَلْبَابِ»(يوسف/١١١).

للمريض أن يقول: إن العقل إنما وظيفتُه إدراكُ الأشياء الدقيقة، أمّا الجوافة وما إليها من المأكولات، فإنّ الطبيعة هي التي لها أن تحكم فيها بالقبول أو الرفض.

وهذه النسبة التي تحظى بها الطبيعة من العقل، هي التي يحظى بها العقلُ من الشريعة. إنّ العقل شيء نافع للغاية دونما شكّ؛ ولكنه لا يجوز لأحد التخطّي به الحدَّ حتى يعود معارضًا للشريعة.

إن تقديم العقل على الطبيعة في قضية تناول الجوافة بالنسبة للمصاب بالهيضة، مُؤَدٍّ لا محالة إلى التعرض للموت. وإن تقديم العقل على الشريعة مُؤَدٍّ إلى اللّعنة التي استحقّها الشيطان عندما قدّم على الحكم الإلهيّ - الدليل النقليّ - الدليل العقليّ، فقال:

«أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِيْ مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِيْنٍ» (ص/٧٦)

ومُؤَدٍّ يوم القيامة إلى الموت الأكبر الذي قال عنه القرآن الكريم:

«لاَ يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوْتُوْا وَلاَ يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا» (فاطر/٣٦)

وقال:

«وَيَأْتِيْهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ وَمِنْ وَرَائِهِ عَذَابٌ غَلِيْظٌ» (إبراهيم/١٧)

وقال:

«وَنَادَوْا يٰمٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُمْ مٰكِثُوْنَ» (الزخرف/٧٧).

استدلال أبناء الزمان بحديث تأبير النخل

وقد استدلّ أبناء الزمان في تحرّرهم من الشريعة في الأمور الدنيوية بحديث تأبير النخل الذي جاء فيه «أنتم أعلم بأمور دنياكم». أما معنى تأبير النخلة فهو تلقيحها على طريقة معروفة؛ حيث يقومون بعملية تطعيم النخلة الأنثى بالنخلة الذكر. وقد أثبت العلم الحديث أن هناك ذكرًا وأنثى في كلّ نوع من الأشجار.

وكانوا يقومون بتأبير النخل تجربةً منهم أنّ ذلك ينفع في كثرة الثمار

وجودة نوعيّتها. وعندما هاجر النبيّ ﷺ مكّةَ إلى المدينة وجدهم يفعلون ذلك، فظنّه ﷺ شيئًا لا أصل له كالرقية وما إليها، فلم يستحسنه، فأعرض عنه الصحابة رضي الله عنهم، فقلّت الثمار على النخيل، فشَكَوْا ذلك إليه ﷺ، فأذن لهم بالتأبير الذي كانوا يمارسونه قائلاً: «أنتم أعلم بأمور دنياكم». أي إنّ التجربة دلّت على أن التأبير ليس شيئًا قائمًا على غير أساس، أو مبنيًّا على عادة مُتَّبعة وتقليد مُنْتَهج، وإنما هو شيء له دخل بإذن الله تعالى في إثمار النخيل بشكل وافر وجيّد.

واستدلّ بذلك أبناءُ الزمان على أن الشريعة لا دَخْلَ لها في الأمور الدنيويّة وإنما يقتصر مفعولُها على الأمور الدينية الْعَادِيَّة. وكُلُّ موقف وجدوه ينفع دنيويًّا وإن كان منهيًّا عنه في الشريعة، يشيرون إلى قصّة تأبير النخيل هذه، ويقولون: إن الشريعة لم تمنع عن ذلك وإنّما العلماء هم الذين يمنعون عنه؛ حيث إنّهم ضيّقوا الشريعة لحدّ لا يُطَاقُ؛ فهم يُصْدِرُوْنَ فتاوى التحريم في كلّ من القعدة والقومة، والمشية والجولة، واللفظة والكلمة، والبيع والشراء؛ على حين أن هذه الأمور تتعلق بدنيانا، ونحن أعلم بمنافعها ومضارها، فنحن أحرارٌ فيها بموجب حديث التأبير. أمّا الدين فإنّه عبارة عن الأفعال التي تتصل بالآخرة وحدها كالصلاة والصيام وما إليهما، وللعلماء أن يتدخّلوا فيها كما يشاؤون، وسنقلدهم فيها تقليدًا أعمى، لأن ذكاءنا لايساعدنا فيها. للعلماء أن يعلّمونا الدين، وعليهم أن يتعلّموا منا الدنيا!!.

تفنيد هذه الأغلوطة

فلا بدّ من تفنيد هذه الأغلوطة، ولابدّ من بيان الحقيقة في هذا الصدد. فأقول:

إنّ معنى كلام ما لا يُبَيِّنُه أحد مثلما يبيّنه المتكلّمُ به. والمعنى الذي حملتُمْ

عليه جملةَ «أنتم أعلم بأمر دنياكم»[1] يجب أن تعرضوه أمام الرسول ﷺ، لتروا هل هو يرضاه أم لا؟؛ فإن رضيه فبها ونعمت وسنسلّمه إذاً قبل أن تسلّموه، وإن خَطَّأَه النبي ﷺ، لا يجوز لكم بشكلٍ أن تعتبروه حقًّا وتُصِرُّوا على تأويل القول بما لا يرضى به القائل.

وسنثبت أنه ﷺ لا يرضاه ولا يوافق عليه بصورةٍ مَّا؛ حيث إنَّ هناك نصوصًا لا تُعَدُّ تَرْفُضُ رفضًا باتًّا المعنى الّذي استقيتموه من «أنتم أعلم بأمور دنياكم» وهذه النصوصُ واردةٌ في مواضع كثيرة في الكتاب الإلهي الذي نزل عليه وفي أحاديثه ﷺ القوليّة والفعليّة.

ولننظر أولاً في بعض ما جاء في هذا الخصوص في كتاب الله تعالى:

إن أكثر ما تُطْلَقُ عليه كلمة «أمور الدنيا» هو المآكل والمشارب واكتساب لقمة العيش، وذلك أمر لايختلف مَعَنَا عليه خَصْمُنَا أيضًا. وكسبُ التقدم في هذا المجال هو الذي تُطلق عليه «المدنية» والمستوى المعيشي المطلوب؛ وهو الذي يُعْتَبرُ مقياسًا لصعود أمة في الدنيا أو هبوطها؛ ولكنّ القرآن الكريم قد تدخّل في هذا المجال تدخّلاً كاملاً؛ حيث حَرَّمَ الخمر والقمار على حين أنهما يشتملان على منافع دنيويّة كما نصّ على ذلك آيةُ القمار كذلك «وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ» (البقرة/٢١٩).

وأما أبناء الزمان «المتمدّنون» فقد أُغْرِمُوْا بمنافعهما الإغرامَ كلَّه؛ حيث لا تخلو ناحية من نواحي نشاطاتهم من الخمر والميسر؛ فكل فرد منهم يُدْمِنُ الخمر، ويتخذون منها كثيرًا من الأدوية، وكُلُّ تجارة تشتمل على القمار وممارسة الْيَانَصِيْب، وابكتروا تذاكر و بطاقات تجاريّة متنوعة تشتمل على القمار. وكلُّ

[1] أخرجه مسلم في الفضائل (٢٣٦٣/١٤١) بطريقه عن عائشة وأنس رضي الله عنهما: أن النبي ﷺ مَرّ بقوم يلقحون، فقال لولم تفعلوا لصلح، قال: فخرج شِيصًا، فمرّ بهم، فقال: ما لنخلكم؟ قالوا: قلت كذا وكذا. قال: أنتم أعلم بأمر دنياكم.

ذلك يفعلونه وسيلةً لإحراز التقدم الاقتصاديّ والتحسّن المعاشي؛ ولكنّ القرآن الكريم حرّم هذه الطرق، فقال في آية القمار:

«يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا» (البقرة/٢١٩)

حقيقة الإثم

ولنقف ههنا وقفةَ تأمّل: إنّ القرآن الكريم لم يقل: «وَضَرَرُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا» وإنما قال: «وإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا» وذلك لأن القرآن اعترف بأنّ فيهما منافع فلم يقابل المنافع بالضرر وإنّما قابلها بالإثم. وحقيقةُ الإثم هي ارتكاب فعل يكون مخالفًا للحكم الشرعيّ؛ مما يؤكّد أنّ الحكم الإلهي لا يخضع للمنافع والمضار، وكذلك من الواضح أن المراد من المنافع ههنا إنما هي المنافع الدنيويّة؛ فالمنع من منافع الخمر والميسر في القرآن الكريم جاء مانعًا من المنافع الدنيوية؛ فتدخّلت الشريعة تدخّلاً صريحًا في أمر دنيويّ اعترفت هي بدورها بمنافعه، وذلك يتنافى صريحًا مع المبدأ الذي استنبطه أبناء الزمان من حديث «أنتم أعلم بأمور دنياكم» والَّذي يعني أن الشريعة لا يحقّ لها أن تَتَدَخّل في الأمور الدنيويّة.

وكذلك حَرَّمَ القرآن الكريم الربا، وكونُه أمرًا دنيويًّا واضح كلّ الوضوح، وبما أنّ أبناء الزّمان يسلّمون ذلك فلا نطيل الكلام فيه، وكونه نافعًا أيضًا مُسَلَّم لحدّ أنّ العالم كلّه يكاد يجمع على ممارسته في المعاملات التجاريّة والاقتصاديّة.

أمّا الشريعة فقد حرّمته تحريمًا شنيعًا؛ حيث وعدت ممارسيه بوعيد شديد لم تَعِدْ به أحدًا على إثم آخر؛ فيقول تعالى:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبٰوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ * فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ» (البقرة/٢٧٨-٢٧٩)

محطّات التأمّل في الآية

وما يدعو للتأمل في هذه الآية الكريمة أنّها تنصّ على أنّ مقتضى المخافة من الله تعالى أن يذر المؤمنون ما بقي من الربا، والذي لايذر الربا ويصرّ عليه لايخاف الله تعالى، وكذلك أوقف القرآن دعوى الإيمان على وذر الربا، وكأن الذي يتعاطاه خالٍ من الإيمان، وهدّد العاصين لهذا الحكم الإلهي بوعيد شديد لا نظير له. ثم إنّه جاء الأمر بوذر الربا مرة واحدة في جميع المعاملات التي كانت قد تمت في الماضي، ولم يكن أن يُسْمَحَ باستيفاء الربا في المعاملات الماضية مع تأكيد الاجتناب منه في المعاملات القادمة. وكلّ ذلك يدلّ على تشديد النهي عن الربا بشكل لا حاجة إلى بيانه.

آية أخرى في الربا

والآية الأخرى فيما يتعلّق بالربا كما يلي:

«الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ * الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَوا لا يَقُومُونَ إلا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَوا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَوا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ * يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَوا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ» (البقرة/٢٧٤-٢٧٦)

وهذه الآية دلّت على أمور:

١ - المنفقون أموالَهم باللّيل والنهار سرًّا وعلانيةً هم غيرُ الآكلين للرّبا، أي إن الجود وتعاطي الربا لا يجتمعان.

٢ - الآكلون للرّبا لا يقومون يوم القيامة إلاّ كما يقوم الذي يتخبّطه الشيطان من المسّ؛ لأنّهم صدروا عن التخبّط في الأحكام الشرعيّة؛ حيث جعلوا المنفعة والمضرة الدنيوية مدار الحلال والحرام، على حين إنّ مدارهما هو الحكم

الإلهي وحده الذي أحلّ البيع وحرّم الربا.

٣ – والآكلون للربا الذين يعتبرونه مثل البيع يخلدون في النار.

٤ – وكنتيجة دنيويّة قال: «وَيَمْحَقُ اللهُ الرِّبٰو وَيُرْبِي الصَّدَقٰت».

٥ – والآكل للربا المُستَحِلُّ له لم يصفه القرآن بكونه كافرًا – بصيغة اسم الفاعل – وإنّما وصفه بكونه «كفّارًا أثيمًا» – بصيغة المبالغة.

قد دلّت هذه الآيات على كون الربا حرامًا حرمةً شديدةً جدًّا. فإذا منعت الشريعة من الربا الذي يشتمل على منافع دنيوية، فأين بقي مجال للمبدأ الذي اخترعوه بأن الشريعة لا دخل لها في الأمور الدنيويّة. وإذا رحنا نبحث عن أمثال هذه الآيات الدالّة على تدخّل الشريعة في الأمور الدنيوية فإنّها ستبلغ مئات.

أمّا آية «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلاَ مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللهُ وَرَسُوْلُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُوْنَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ» (الأحزاب/٣٦)

فإنّها أبانت ضابطة كلّيةً مفادها أن المسلم لا يحقّ له أن يعترض بشيء على حكم من الأحكام الإلهيّة فيما يتعلق بعمل من الأعمال، وإذا صنع ذلك فإنه يكون عصيانًا منه وضلالاً. وهذه الآية كانت قد نزلت في أمر دنيوي أي في شأن نكاح زينب وزيد.

على كلّ فقد ثبت تدخّلُ كتاب الله في الأمور الدنيوية في مواضع كثيرة، وثبت بكتاب الله تعالى كونُ المبدأ القائل بأن الشريعة لا دخل لها في الأمور الدنيويّة خاطئًا.

والحديثُ أيضًا يثبت خطأ مزاعم أبناء الزمان

وكذلك الحديث يثبت خطأه أيضًا، وهاك أوّلاً حديثًا قوليًّا، فربما كنتم قد سمعتم أن الإسلام يحرم على الرجل ارتداء الحرير والذهب، وتحريمُهما على الرجل ثابت بهذا الحديث:

«أُحَرِّمُ لباسَ الحرير والذهب على ذكور أمتي وأحلّ لأناثهم»

إن ارتداء ملابس الحرير يُعَدُّ من وسائل العزّ والافتخار والمروءة ويتهالك عليها العالم اليوم. وكذلك التحلّيِّ بحلي الذهب يُعَدُّ من عوامل الزينة الكبيرة، كما أنّها تنفع في أوقات الحاجة؛ ولذلك فإنّ الهندوس تعوّدوا التحلي بالذهب، ورجالُهم أيضًا يرتدون حِلْيَةً من حلي الذهب، وهناك أمم تعتبره عونًا على الصحة والقوة مثل الفرس؛ ولكن رسول الله ﷺ حرّمهما جميعًا؛ فدلّ ذلك بوضوح على كون المبدأ الذي يقولون به من أن الشريعة لا يحقّ لها أن تتدخّل في الأمور الدنيويّة، خاطئًا كلَّ الخطأ.

وكذلك جاء النهي في الحديث القولي عن قطع أشجار حرم مكة وأعشابه. وكذلك وردت الأوامر والنواهي في كثير من الأمور الدنيويّة في الأحاديث القوليّة، مما يؤكّد أنّ الشريعة تدخّلت في كثير من الأمور الدنيويّة؛ فالأحاديث القوليّة دلّت على كون مبدئهم المزعوم خاطئًا.

وهناك أحاديث فعلية كثيرة أيضًا

وهناك أحاديث فعليّة كثيرة أيضًا، بل إنّ الأحاديث الفعلية واردة فيما وردت فيه الأحاديث القوليّة؛ لأنّ النبي ﷺ انتهى أوّلاً عمّا نهى عنه أمَّتَه. فقد جاء في الرواية أنّه ﷺ أُهْدِيَ إليه قباءٌ من الديباج فارتداه ثم خلعه فورًا وأشار عندما سأله الصحابة عن ذلك أن جبرئيل عليه السلام منعه عن ذلك.

فإذا كانت هناك جملة واحدة وهي: «أنتم أعلم بأمور دنياكم» استنبطوا منها الحريّة المطلقةَ المزعومة في الأمور الدنيويّة، فإنّ هناك مئات من الجمل في الكتاب وفي السنة تتنافى مع الحريّة التي يقولون بها. وكلُّ من يحمل ذرّة من العقل يستطيع أن يدرك أنّ مُتَكَلِّمًا مثلَ النبي ﷺ الذي كان لاينطق عن الهوى وإنما كان ينطق عن الوحي يُوْحَىٰ إليه، لا يمكن أن تصدر عنه جملٌ متعارضة؛ فلا بدّ أنّ أحد النوعين من الجمل مُقَيَّدٌ بقيد يرفع التعارض عنها.

وفعلاً هذا القيدُ مُقَدَّرٌ ههنا يدلّ عليه أدنى تأمّل؛ وهو أن قوله ﷺ: «أنتم

أعلم بأمور دنياكم» محمولٌ على ما يصدر عنه ﷺ كرأي ومشورة ولا يصدر عنه كأمر.

القيود تكون مُلاَحَظَةً في الكلام

وهذا القيد لايختصّ به ﷺ وإنّما يكون مُقَدَّرًا كذلك في كلامنا اليوميّ نحن عامَّةَ البشر؛ فقد نقول للخادم: اشْتَرِ مائة طنّ - مثلاً - من الحبوب حتّى نتّجر فيها. والخادمُ يؤمّ السوق ويتجوّل فيها ويعود صفر اليدين دون أن يحمل معه طنًّا من الحبوب، ويقول: لم أشتر الحبوب اليوم؛ لأنها اليوم غالية جدًّا؛ لأنها لم تُحْمَلْ إلى السوق إلاّ قليلاً، وسأشتريها يوم تتوافر فيها ويرخص سعرها بالنسبة إلى اليوم. فلا نلومه وإنما نُشِيْدُ بنصحه وإخلاصه وجودة فهمه.

ثم يحدث أنّنا قد نوجّهه للسوق ونأمره بأن يُحْضِرَ منها ١٥ كلو من الحبوب فقط، ونقول له: الأسرة تحتاج إليها. فإذا عاد من السوق دون أن يشتريها مهما كانت غالية، فإنّنا نلومه، ولا نقبل اعتذاره بكونها غاليةً أو قليلةَ التواجد في السوق، ونقول له: كان الواجب عليك أن تَحْضُرَ بها مهما كانت غاليةً. والفرق بين الأمرين أن الأوّل كان متعلّقًا بالتّجارة فكان مُقيَّدًا بملاحظة الأسعار و رخصها وغلائها، والثاني كان للاستهلاك اليومي في البيت، فلم يكن مُقيَّدًا بملاحظة الأسعار؛ لأنّها كانت عندئذ مُؤَدِّيَةً إلى الجوع.

فالخادمُ امتنع عن الأمر في كلتا المرتين؛ ولكنه لم يستحق الملام في الأولى بل استحق التقريظ والثناء، واستحقه في الثانية؛ لأن الأمر الأوّل مُقَيَّدٌ بدلالة القرينة ودلالة الحال بمراعاة الأسعار، والأمر الثاني غيرُ مُقيَّدٍ بها بدلالة الحال والقرينة.

فلو تأمّلنا لوجدنا نظير ذلك في كلامنا اليوميّ وأمثالنا اللغويّة كثيرًا. فهذا القيدُ هو الْمُلاَحَظُ في «أنتم أعلم بأمور دنياكم» ولذلك فإن صحابيًا أو تابعيًّا أو من تبعه أو أيّ عالم لم يلتقط من هذه الجملة هذه المسألة التي التقطها أبناء الزمان هؤلاء والتي جعلوا أنفسهم بموجبها أحرارًا حُرِيّةً مطلقةً في جميع أمور الدنيا.

والسببُ في ذلك أن الصحابة كانوا يحضرون بلاط النبوة في كل وقت فكانوا يدركون فحوى كلامه ﷺ، والتابعيّون كانوا متمتّعين بصحبة الصّحابة ومتّبعين لخطواتهم، وأتباعُ التابعين كانوا كذلك مستفيدين من صحبة السلف، وكذلك أهلُ العلم استناروا دائمًا بما هو مُدَوَّن من العلوم الشرعيّة. وإنّ معنى الحديث والقرائن المقدرة فيه لا تخفى إلاّ على الجاهل الذي لا يُحَصِّل العلم الشرعيّ، ولا يسأل العلماء، ولا يستمع لقولهم، ولا ينزل عند نصحهم؛ وهنا ليس بعجيب أن يخلطوا خلطاً عشوائيًا بين الحقّ والباطل.

قضيّة القرائن قضيّة دقيقة

إنّ هؤلاء لا يتجرّأون أن يخوضوا بأنفسهم معركةً قضائيةً تافهةً في المحاكم الحكومية، وإنّما يبحثون عن أبرع المحامين، على حين إنّ قوانين البلاد مُدَوَّنَةٌ ومشروحة بلغات البلاد التي هي مُتَدَاوَلَةٌ لديهم ومفهومة ومنطوقة؛ ولكنهم يلتجئون إلى المحامين؛ لأنهم يعلمون أن أدنى خطأ أو إهمال يفسد عليهم القضيّة؛ فالمحاماةُ لا يقوم بها إلاّ المحامون الذين حذقوا الفنّ وتعلّموه وعاشوا فيه.

والقرائنُ التي أشرنا إليها، قضيّتُها دقيقةٌ، كثيرًا ما يتعرّض غير الخبير من أجلها للخطأ والتقصير، والقرائن مُلاَحَظَةٌ في اللّغات، ولكن يجب أن لا تُفْتَرَضَ افتراضًا، وإنما تصحّ إذا كانت نابعة من سياق الكلام، ومن نصوص المتكلّم بنفس الكلام.

وكما أن المحاكمات تختّل إذا لم تُرَاعَ فيها النكات القانونية، كذلك فإنّ الْمُلِمَّ بجملة واحدة من نصوص الشريعة لا يكون محقِّقًا وباحثًا، وإنّما الواجب عليه أن يضع في اعتباره الجمل الأخرى من نصوص الشريعة.

فإذا أضفنا إلى «أنتم أعلم بأمور دنياكم» جملاً أخرى من الكتاب والسنة، أشرنا إلى عدد منها في السطور الماضية كنموذج، علمنا الحقّ الذي تدلّ عليه وتبيّنه.

قصّتان تدلاّن على مراعاة الصحابة للقرائن والقيود المقدّرة

وكان الصحابة يدركون القيود والقرائن المُلاَحَظَةَ في قوله ﷺ، ونشير ههنا إلى قصّتين فقط تدلاّن على ذلك.

كانت سيدتُنا بريرةُ رضي الله عنها جاريةً لسيّدتنا عائشة رضي الله عنها وكانت متزوجة مع صحابيّ اسمه المغيث، ثم أعتقتها عائشة، فحصلت - حسب القاعدة الشرعية - على خيار العتق، أي استحقت أن تُبْقِيَ على نكاحها من المغيث، إن شاءت أو فسخته إن شاءت؛ فاختارت الفسط، وكان المغيث رضي الله عنه يحبّها حبًّا شديدًا، فكان يودّ أن تُبْقِيَ على النكاح؛ ولكنها لم ترض، حتى توسّط النبيّ ﷺ ونهاها عن الفسط، فسألته ﷺ ما إذا كان نهيه أمرًا أو مشورةً، فنصّ على أنّه مشورة؛ فقالت: إذاً لا أرضاه زوجًا لي، واستمرّت في فسط النكاح منه[1].

فهذه القصّة دلّت دلالةً صريحةً على أنّ أمره ﷺ ربّما كان مشورةً ولم يكن أمرًا موجبًا، فكان لايتناول الممتنع عنه بملام أو عتاب. نعم ولكن أمثال هذه المواقف تحتاج إلى القرائن أو إلى الإبانة منه ﷺ. وقد طلبت بريرة الإبانة منه ﷺ.

وأمّا القصّة الثانية فهي أنّه ﷺ أمر عليًّا رضي الله عنه بإنفاذ حد الزّنا على جارية، فلما أتاها علم أنّها في دم النفاس، فامتنع عن تنفيذ الحدّ، وعاد إليه ﷺ فأخبره بالواقع، فاستحسن ﷺ صنيعه، وأمره بإنفاذه لدى انتهاء الدم[2].

---

(١) عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: «كَانَ زَوْجُ بَرِيرَةَ عَبْدًا، فَخَيَّرَهَا رَسُولُ اللهِ ﷺ فَاخْتَارَتْ نَفْسَهَا وَلَوْ كَانَ حُرًّا لَمْ يُخَيِّرْهَا».

أخرجه الترمذي - واللفظ له - برقم (١١٥٤) وأبوداود برقم (٢٢٣٣، ٢٢٣٤، ٢٢٣٦) والنسائي في المجتبى (٣٤٥٢) والدارقطني في سننه برقم (٣٧١٢، ٣٧١٤، ٣٧٢٤، ٣٧١١، ٣٧٢٣).

وقال الترمذي: حديث عائشة حديث حسن صحيح.

(٢) روى مسلم برقم (١٧٠٧) بسنده عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ، قَالَ: خَطَبَ عَلِيٌّ، فَقَالَ: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَقِيمُوا عَلَى أَرِقَّائِكُمُ الْحَدَّ مَنْ أَحْصَنَ مِنْهُمْ، وَمَنْ لَمْ يُحْصِنْ، فَإِنَّ أَمَةً لِرَسُولِ اللهِ ﷺ زَنَتْ فَأَمَرَنِي أَنْ ←

وهذه القصّةُ دلّت على أنّ القرينة الحاليّة كذلك ذاتُ أهمّيّةٍ في الشريعة؛ إن عليًّا رضي الله عنه أجّل الأمر الصريح من قبل رسول الله ﷺ بدلالة هذه القرينة، ولّما علم ﷺ بالتأجيل لم يقابله بإنكار وعتاب وإنّما قابله باستحسان وإعجاب.

القصّتان دلّتا على أن بعض الأوامر النبوية كانت كمشورة

فهاتان القصتان دلّتا بشكل واضح على أن بعض الأوامر كانت بمثابة المشورة، وعلى أن القرائن مؤثّرة وذات أهميّة في الشريعة. ولذلك فإنّ أحدًا من الصحابة أو التابعين أو أتباع التابعين أو العلماء المتقنين لم يفهموا من «أنتم أعلم بأمور دنياكم» أنّ الأمّة مُتَمَتِّعَةٌ بحريّة مطلقة فيما يتعلّق بأمور الدنيا كلّها، وذلك لإدراكهم القرائن التي هي تلك الآيات والأحاديث التي أُشِيْرَ إلى بعضها في السطور الآتية، والتي أكّدت تدخّل الشريعة في الأمور الدنيويّة، ودلّت على أن المتكلّم ﷺ إنما أراد من مقاله هذا ما لا يكون كأمر موجب وإنّما يكون كمشورة، وإذا قرأنا نصّ الحديث الّذي جاءت فيه هذه الجملة علمنا أنّ أمره ﷺ إنّما كان كمشورة ورأي ولم يكن كأمر واجب التنفيذ:

«عن رافع بن خديج قال قدم النبيّ ﷺ المدينة وهم يؤبّرون النخل، فقال: ما تصنعون؟ قالوا: شيئًا كنا نصنعه. قال: لعلكم لو لم تفعلوا لكان خيرًا؛ فتركوه، فنقصت. فذُكِر ذلك له. فقال: إنّما أنا بشر إذا أمرتكم بشيء في أمر دينكم فخذوا به، وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فإنّما أنا بشر»[1].

«وفي رواية أنس وعائشة، قال: أنتم أعلم بأمورديناكم».

← أَجْلِدَهَا، فَإِذَا هِيَ حَدِيثُ عَهْدٍ بِنِفَاسٍ، فَخَشِيتُ إِنْ أَنَا جَلَدْتُهَا أَنْ أَقْتُلَهَا، فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: أَحْسَنْتَ».

وأخرجه الترمذي برقم (١٤٤١) والحاكم في المستدرك (٣٦٩/٤) وابن الجارود في «المنتقى» برقم: ٧٩٣. وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح اهـ.

(١) قدم النبي ﷺ المدينة وهم يؤبرون النخل ... الحديث .
أخرجه مسلم في الفضائل (٢٣٦٢/١٤٠) مثله بهذا اللفظ عن رافع بن خديج.

وليتأمّل القرّاء في كلمة «لعلّكم» حيث إنّها لا تجيء لتحريم فعل أو إيجابه، ممّا يدلّ بوضوح أنّه ﷺ لم يرد منذ البداية النهيَ القاطع عن التأبير، وإلاّ فإنّه لكان قد استخدم مثلَ التأكيد الذي استخدمه في تحريم الذّهب والحرير:

«أحرّم لباس الحرير والذهب على ذكور أمّتي»[1] .

وإنّما أراد أن يدلي في ذلك برأيه ومشورته، وأشار إلى أنّ ترك التأبير ربّما يكون أحسن من ممارسته، ولمّا شاهد نقص الثمار من تركه سحب رأيه. ولو أصرّ ﷺ على رأيه رغم نقص الثمار، لثبت أنّ النهي هو المطلوب على كلّ حال، وأنّ التأبير مُحَرَّمٌ.

المقياس الذي يمكن به التمييز بين الأمور الدينية والأمور الدنيوية

ولكي نميّز بين أمره ﷺ المتعلّق بالدين وأمره المتعلق بالدنيا، لا بدّ أن نعلم أنّ هناك خمسة أبواب تنحصر فيها ضرورات الإنسان المتعلقة بالمعاش والمعاد كليهما وهي:

١ - العقائد

٢ - العبادات

٣ - المعاملات

٤ - الاجتماعيّات

٥ - الأخلاق

وبما أنّ المخاطب ههنا هو من يزعم بنفسه أنّه مسلم، فنتأكّد أنه سيقول بدوره أنّ العقائد هي الدين؛ كما أنّه يزعم بلسانه أن العبادات والأعمال هي

---

[1] أحرم لباس الحرير والذهب على ذكور أمتي... أخرجه الترمذي / في اللباس (١٧٢٠) بطريقه عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه والنسائي/ في الزينة (٥٢٦٧) بطريقه عنه رضي الله عنه بلفظ: إن رسول الله ﷺ قال: أحرم لباس الحرير والذهب على ذكور أمتي وأحل لإناثهم.

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن صحيح.

الدين كذلك، ولذلك يقولون للعلماء: «عَلِّمونا العبادات التي لايحقّ لنا أن نتدخّل فيها». أمّا الأخلاق فقد حصروها في الكلام اللّين مع الأصدقاء والزملاء وإكرامهم بالسيجارة والأشربة المنعشة والمرطبات والزبدة وما إلى ذلك؛ فلم يبق إلاّ الأمور الاجتماعية والمعاملات، لنبحث فيهما ونَرَ ما يتعلق منهما بالدين وما يتعلّق منهما بالدنيا، ونحدّد ما يكون منهما للدين وما يكون منهما للدنيا.

ويمكن أن نطرح ثلاث صور لذلك؛ فقد يجوز أن يكون جميع التصرفات الداخلة في إطار البابين للدين فقط، أو تكون للدنيا فقط، أو تكون بعضها للدين وبعضها للدنيا.

والصورة الأولى غير مقبولة لدى أحد، لا عندنا ولا عند المخاطبين، وحديث التأبير كذلك يؤكّد أن هذا العمل كان خاصًّا بالدنيا، كما أنه يأتي ضمن الأمور الاجتماعيّة كذلك، فكأنّ الشريعة اعترفت بكون أمور المعاشرة والاجتماع ههنا من الدنيا. وكذلك الصورة الثانية غير مقبولة؛ لأنّ الشريعة تدخّلت في كثير من الأمور الاجتماعية والمعاملات تدخّلاً ورد وعيد شديد على مخالفته، وأطالت الشريعة في ذلك الشرحَ والطرحَ، فمثلاً أمرت لمرتكب الزنا بالرجم، ولعنت المتعاطين بالربا وشاهِدَيْه وكاتِبَه، وبَشَّرَتْهم بعذاب أليم في القيامة؛ وإن مخاطبينا كذلك لا يقدرون على أن يثبتوا بصورة ما أن جميع المعاملات والاجتماعيّات تتعلّق بالدنيا، فتعيّن الشكل الثالث أن بعض الاجتماعيات والمعاملات تتعلق بالدين، وبعضها تتعلّق بالدنيا.

ولنتساءل ههنا: ما هو المقياس الّذي نحدّد به تصرفًا من التصرفات، أنّه يتعلّق بالدين أو يتعلّق بالدنيا؟

وربّما تقولون: إنّ ما ننال به الراحة الجسمانية، ونتخلّص به من الجهد والمشقّة، أو ما يساعدنا على إرباء الأموال وزيادة النقود – علمًا بأن جميع المطالب

إنّما تتحقّق بالنقود، والعزّ والوجاهة إنّما يحصلان بها - هو عَمَلٌ دنيويّ وتصرّف ينفع في الحياة الدنيا، والشريعةُ تمنحنا فيه الحريّة، وتسمحُ لنا بأن نختار ما تهدي إليه عقولُنا.

ونقول: إنّ المقياس الّذي تحددونه لاعتبار شيء دنيويًّا، مقياسٌ خاطئ تمامًا؛ لأنّه لو كان الأمر كذلك لما فُرِضَتْ خمسُ صلوات في اليوم واللّيلة، ولا سيّما صلاتا الفجر والعصر؛ لأن الفجر وقت النوم والراحة و وقت العصر وقت ممارسة الأعمال التجاريّة والتسوّق والتسويق، على حين إن الشريعة أكّدت على الصلاتين أكثر من غيرهما:

«حَافِظُواْ عَلَى الصَّلَوَاتِ والصَّلَاةِ الْوُسْطَى» (البقرة/٢٣٨) وهددت تهديدًا كبيرًا على ترك الصّلاة.

ولو كان الأمر كذلك لما حرّمت الرّبا؛ لأنّه وسيلة إلى نموّ الأموال، وكثرة الثراء.

ثمّ إنّ الحفاظ على النفس، ومجاورة الأقارب وأفراد الأسرة مما يقول به كلّ عاقل، ويفتي بأنّه عَمَلٌ دنيويّ؛ ولكن الآية تقول عنه:

«وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلا قَلِيلٌ مِنْهُمْ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ» (النساء/٦٦)

إنّ الجلاء عن الوطن وقتل النفس والانتحار مما تأباه الطبائع، ولكن القرآن الكريم يقول: «وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوْا مَا يُوْعَظُوْنَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ»(النساء/٦٦).

نستطيع أن نتحدّى

ونستطيع أن نتحدى أنّه لا يُوْجَدُ لديكم مقياسٌ تفرقون به بين العمل الديني والعمل الدنيويّ وتجعلونه في جدول «أنتم أعلم بأمور دنياكم» وتعملون بآرائكم ومقترحاتكم بحيث تتجنبون كليًّا مؤاخذة الشريعة. وإنما هو هوى أنفسكم؛ حيث عندما تجدون عملاً ما تهواه أنفسكم وتجد فيه لذةً، فهنا تَحْتَمَوْنَ

بهذه الجملة: «أنتم أعلم بأمور دنياكم» وتقولون لأنفسكم: إنّنا ما ارتكبنا إثما. وحقيقةُ ذلك هي قلة المبالاة بالدين؛ حيث إنّكم بهذه الحجّة والحيلة المزعومة كثيرًا ما تتجاوزون أمورَ الدنيا إلى الأمور التي هي من الدين دونما شكّ؛ فقد رأينا مثقّفًا وجيهًا يصلّي؛ ولكن بشكل سيّء جدًّا، فلا أداءَ لركوع ولا سجود، وكانت الصلاةُ غيرَ صحيحة بموجب القواعد الفقهيّة. قلنا له: إنّك إذا كنت تواظب على الصلاة، وتضحّي لها بكثير من راحتك، وتخلّ بكثير من وظائفك، فلا بدّ أن تكون هي بحيث تُعْتَبَرُ مُؤَدَّاةً في المنظور الشرعيّ، وأمّا صلاتُك هذه فهي فاسدة تمامًا، وجمعت بين المفسدتين: أَخْلَلْتَ بأمور دنياك، ولم تتخلّص من مؤاخذة ترك الصلاة. فقال: إنّما أصلّي؛ لأن الصلاة هي الأخرى رياضةٌ تعين المعدة على هضم الغذاء، وتَكْسِرُ الرياح، وتزيل المواد الفاسدة من الجسم، وإنّي بدوري أستطيع أن أقدّر ما أحتاج إليه من الرياضة، وما رأيتَه خلال صلاتي من الحركات يكفيني مثله خمس مرات في ٢٤ ساعة. وكأنّه أراد أن يقول لي: إنّ الرياضة هي عمل دنيويّ، وأنا أعلم جيّدًا مقدارها الذي يجب أن أمارسه، وكأنّه كان عاملاً بـ«أنتم أعلم بأمور دنياكم»!!

وعلى ذلك هناك مئات من الهراءات والمفاسد التي تُمَارَسُ احتماء بـ«أنتم أعلم بأمور دنياكم»؛ فاحتماءً بها يُمَارَسُ تعاطي الربا، واحتماءً بها يُتْرَكُ الصيامُ؛ فكلُّ عمل تكرهه أنفسهم يتركونه وكلُّ عمل تهواه أنفسهم يفعلونه ويحتمون بهذه الجملة، فيكون صنيعهم صنيعَ من يقول عنه الشاعر الأرديّ:

«ظلّ مُدْمِنًا للخمر وحظيًّا بالجنّة في وقت واحد».

ولو أنّهم اهتمّوا بالدين، لبحثوا عن المقياس الذي يمكّنهم من التمييز بين أعمال الدين وأعمال الدنيا، ولسألوا عنه أحدًا من العلماء إذا لم يهتدوا إليه.

فصحّت دعوانا بأنّكم لا تقدرون على الدلالة على مقياس يُمَيَّزُ به بين الدين والدنيا.

فها نحن أولاء ندلّكم على مقياس يعترف به العقل السليم، وتعترف به الشريعة، ولا تتصادم مع نصّ شرعيّ.

والطريقُ الصحيح لذلك أن يُعْلَمَ أوّلاً ما هو الدين؟ لأن الدين والدنيا بينهما نسبة النهار والليل، والأشياءُ بضدّها تتبيّنُ. فإذا أردنا أن نُعَرِّفَ أحدًا باللّيل، يكفي أن ندلّه على النّهار ونُعَرِّفَه بحقيقته، ونقول له: إنّ النهار هو الوقت الذي تطلع فيه الشمس، فيعلم بنفسه أنّ الليل هو الوقت الذي لا تطلع فيه الشمس.

الدين حقيقة بديهية

والدينُ حقيقتُه بديهيّةٌ يعرفها كلُّ مسلم، بل العالَمُ كلّه، وكلُّ أحد يعلم أنّ الدين هو المناهج التي تُعْلَمُ بتعليم هداة الدين، وهداةُ الدين هم الذين يُعْلَمُ عنهم أن لهم مع الله علاقةً ليست لغيرهم، ولذلك أكرمهم الله بتعليم هذه المناهج عن طريق الوحي والإلهام. وعصارةُ القول أنّ الدين هو المناهج التي تُعْلَمُ بهداية الله وتعليمه، وأنّه عبارة عن التعاليم الإلهية. والتعاليمُ الإلهيةُ نوعان: نوع يتعلّق بالأمر أي يُؤْمَرُ بالعمل به وتنفيذه، ونوع يتعلّق به النّهيُ، أي يُنهى عن العمل به. فأعمالُ الدين هي التي ورد بها حكمٌ إلهيّ أمرًا أو نهيًا. وأعمالُ الدنيا هي التي لم يَرِدْ بها حكمٌ إلهيّ أمرًا أو نهيًا. و عدمُ ورود الحكم الإلهيّ هو الذي يُعَبَّر عنه بأنّه لم يرد فيه نصّ شرعيّ مباشرة أو غير مباشرة. وعدم ورود النصّ يكون على طريقين: إمّا أن تسكت الشريعة في شأن عمل ما ولا تتوجّه فيه بأمر أو نهي فيمكن أن يقال: إنّه ليس من الدين وإنّما هو من الدنيا. أو أن يَرِدَ النصُّ الشرعيّ مُصَرِّحًا بأن عمل كذا من الدنيا، فيكون ذلك أوضح في أنّه ليس من الدين وإنّما هو من الدنيا.

فالمقياس الصحيح لمعرفة عمل ما هل هو ديني أو دنيويّ أن نعرف هل ورد فيه نصّ شرعي أمرًا أو نهيًا، فإن وُجِدَ فهو دينيّ وإن لم يوجد سواء في صورة السكوت أو في صورة التصريح بأنه دنيويّ فهو دنيويّ .

هناك كثير من الأمور تُوْجَدُ فيها نصوص شرعيّة، فلا يجوز أن تُعَدَّ من الأمور الدنيويّة، كحلق اللّحية أو قصّها أو إرسال الإزار دون ما تحت الكعبين، وتعاطي الربا، وممارسة القمار وجميع العقود الباطلة؛ فإدراجها في إطار «أنتم أعلم بأمور دنياكم» من الجهل الفاحش.

وهناك كثيرٌ من الأمور لا يُوْجَدُ فيها نصّ شرعيّ، فيجوز أن تُعْتَبَر من الأمور الدنيويّة كركوب القطار أو الطائرة، أو الاستفادة من الاكتشافات الكثيرة الّتي تتعلّق بالصناعات والحرف؛ فهي تأتي ضمن «أنتم أعلم بأمور دنياكم» وقد أعطت فيها الشريعة حريّةً، وفيها مجالُ التقدّم واسعٌ.

ومن هنا نستطيع أن نقدّر مدى أهمية المبدأ الشرعيّ الذي يقول بأنّ الأصلَ في الأشياء هو الإباحة والذي تتضمنه الآية «هُوَ الَّذِيْ خَلَقَ لَكُمْ مَا فِيْ الأرض جميعًا» (البقرة/٢٩)

وسطيّة الإسلام

وهذا المبدأ يعني أن العبد ليس حُرًّا حُرِّيَّةً مطلقةً ولا مُقَيَّدًا تقييدًا مطلقًا، وتلك هي الوسطيّة التي تقول عنها الآية الكريمة.

«وكذلك جَعَلْنٰكُمْ أُمَّةً وَسَطاً» (البقرة/١٤٣) والوسطيّةُ مواقفة للفطرة؛ حيث إن البشر لايمكنه أن يعيش في الدنيا حرًّا كلّ الحريّة ولا مُقَيَّدًا كلّ التقييد. إنّك لئن ربّيتَ وَلَدَكَ في جوّ حرّ كلَّ الحريّة لنشأ أَسْوَأَ من الحيوانات والسّباع؛ وكذلك لو ربّيتَه مُقَيَّدًا تقييدًا كاملاً، مثلاً: محبوسًا في بيت، لنشأ جاهلاً أمّيًّا محرومًا من كلّ علم وفنّ ولياقة؛ فبدون الجمع بين الحريّات وبين بعض القيود لا يستقيم عملٌ ما. وذلك شيء بسيط يفهمه العالم كلّه ويعترف به؛ فهؤلاء قادةُ البلاد يزعمون أنّهم مهتمّوْن بمصالح الشعب ورقيّ البلاد؛ ولكنهم يحتاجون إلى فرض ما لا يُحْصَىٰ من القيود، حتّى إنّهم لا يتركوننا أحرارًا في شؤوننا الخاصّة، ويزعمون أن ذلك هو المبدأ الرئيس لتحقيق النموّ والازدهار.

الشريعة الإسلامية أوسع نظرًا من جميع القوانين الوضعيّة

وقياسًا على ذلك ينبغي أن يُعْلَمَ أنّ الشريعة أوسع نظرًا - بالتأكيد - من هؤلاء القادة والساسة. وإن كانوا قد سنّوا قوانين تخصّ زمانًا، فإنّ الشريعة شرعت شرائع لمختلف الأزمنة الممتدة ليوم القيامة، فهي وإن تبدو في موضع ما ضيِّقةً ومُقَيَّدةً؛ لكنها في الواقع هي المبدأ الرئيس لإحراز الرقيّ والتقدم في كلّ زمان ومكان.

وذلك أن الله عزّ وجلّ له - بموجب ألوهيّته ومالكيّته وخالقيّته - حقّ التصرّف المطلق في جميع أموالنا بل وفي أنفسنا كما أسلفنا.

وإذا قابلنا القوانين الشرعيّة بالقوانين الوضعيّة وجدنا أن نسبة الأولى من الثانية هي نسبة الصواب من الخطأ والحقّ من الباطل، والحيّ من الميت. إنّ القوانين الشرعيّة صحيحة تمامًا وموافقة للطبيعة إذا كانت سليمة.

فالظنُّ بأنّ الأوامر والنواهي النبويّة إنما تخصّ الأمور الأخرويّة فقط، ولا علاقة لها مع الأمور الدنيويّة، والاستدلالُ على ذلك بحديث التأبير، جهلٌ أيّ جهل، كما أسلفناه بالتفصيل، ولله عزّ وجلّ حقٌّ أن يتدخّل في كل أمر يشاء من أمورنا، وأن يفرض علينا من القيود ما يشاء.

تفنيد الخطأ الخامس

وبذلك يتمّ تفنيد الخطأ الخامس الذي يرتكبونه عندما يعتقدون أنّ بعض الأحكام الشرعيّة قابلةٌ للتغيّر في كلّ زمان، كما يصرّون على الالتماس من العلماء أن يعيدوا النظر فيما يخصّ الربا، ويقولون: إن الزمن الماضي كان يعاني من قلة الأموال، وكانت الحاجة إليها قليلةً، ولم يكن الناس بحاجة إلى استثمار الأموال، واستزادتها. أمّا اليوم فقد تكاثرت الأموال، وكثرت الحاجة إلى صيانتها، وكلّ أمر من الأمور عاد يحتاج إلى المال؛ فينبغي أن يُحَلَّ الربا.

وهذه الفكرة إنما نشأت؛ لأنّهم اعتقدوا أنّهم أحرارٌ فيما يتعلّق بالشؤون

الدنيويّـة، فهـم مـسموحون بتغـيير التـدابير واسـتبدالها بـأخرى، حـسب تغيّـر الضرورات.

وقد أسلفنا أن الله عزّ وجلّ له حقّ التدخّل في الأمور الدنيويّة كذلك، وهـذا الحقّ حاصل له باقتضاء الألوهيّة والمالكيّة المطلقة، فلا مجال لنا لاعتراض ما على أيّ تـدخّل إلهـي في أيّ أمـر مـن الأمـور، ولا مجـال لأحـد للتغـيير بـشكل في أيّ تـصرف مـن تـصرفات الله تعـالى، ولايحقّ لـه أن يخترع لـه علّة مـن عنـده، إلاّ أن يكونُ الله تعالى هو الذي قد جعل فيه سعةً أو صـرّحت الـشريعة بـذلك، أو دلّـت قرينة معتبرة على علة معقولة لحكم من الأحكام الإلهيّة.

وبناءً على ذلك فإنّ الربـا لـن يحـلّ في زمـن مـن الأزمـان؛ لأنّ الـشريعة لم تقيّده بعلّة، وكل العلل التي تُبَيَّنُ إنمـا هـي مـستنبطة مـن عنـدنا نحـن. وكـذلك الحـدود المفروضـة علـى كـل مـن الزنـا والـسرقة ومـا إليهمـا لـن تتغيّـر، والقـول بكونها عقابًا وحشيًّا متعارضًا مع الفطرة كفر وإلحاد. وقـد شـهدت التجـارب أن الحكومات الإسلامية التي تركتهـا إلى قـوانين الجـزاء الوضـعيّة، قـد انهـارت وتلاشت؛ لأن الغيرة الإلهيّة لم تحتمـل أن تبقـى هـي مؤدّيـة دورهـا وهـي تعمـل بالقوانين غير القوانين الإلهيّة.

تدخّلُ الشريعة في أمورنا إنّما هو بحقّها وصلاحيتها

فكـلّ مـا تـدخلت فيـه الـشريعة مـن أمورنـا إنمـا تـدخّلت بحقّهـا وصـلاحيّتها المطلقة، والشريعةُ عبارة عـن القـوانين الإلهيّـة، واللهُ تعـالى هـو العلـيم الحكـيم؛ فهـو أعلم منا بالحاجة إلى عمل من الأعمـال وبمناسبته وزمانـه؛ فكـلُّ مـا أمرنـا بـه إنمـا أمرنا عـن عمـد وإرادة ولكـي نعمـل بـه، وعلينـا أن نطيعـه فيـه؛ لأننـا نحـن عبـاده. فدراستنا هذه أكّدت أنه ليس هناك في الواقـع مجـال للتحـرر والتغـيير إلاّ أن تكـون الشريعة قد منحت بدورها سعةً.

أمّا إثارة الشبهة بأن الضرورات تتغيّر بتغيّر الأزمان بدلالـة حـصول الـتغير في

شرائع كلّ من الأنبياء السابقين، حتى إن بعض الأحكام في شريعة سيّدنا عيسى – عليه السلام – قد تغيّرت في شريعة سيّدنا ونبيّنا محمد ﷺ، فإذا تغيّرت الضرورات بهذا الحدّ في ظرف ستة قرون هذا التغيّر الهائل، فكيف بها في ظرف (١٤) أربعَة عشر قرنًا.

والإجابة عن ذلك أنّه ما معنى تغيّر الضرورات بتغيّر الأزمنة؟ أفهل هذه التغيّرات تتحقق بنفسها أو أنّها تتحقق بفعل فاعل، وهل الفاعل يقوم بهذه التغييرات بإرادة وصلاحية منه ويعرف ماهيّتها وأسبابها؟ أم ليس كذلك؟ ولن يكون الجواب إلاّ أن معنى تغير الضرورات بتغير الأزمنة أنّ بارئ العالم يغيّر في أسلوب عمله شيئًا ما في كل زمن «كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِيْ شَأْنٍ»(الرحمن/٢٩) ومن الواضح أنه يعلم هذه التغيرات؛ لأنّه لامعنى للقيام بتصرف ما بدون علم سابق به. فكلّ ضرورة جديدة إنما تستجدّ بخلق ذلك البارئ الذي يخلقها ويخلق أسبابها، فهو على علم سابق بهذه الأسباب وتداعياتها «أَلاَ يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ؟»(الملك/١٤) ثم إنّه يوجدها بإرادة منه؛ لأنها لو وُجِدَتْ بدون مشيئة منه لما صحّ كونه خالقًا بالإرادة، ولايجوز أن يعتقد مسلم أن بارئ العالم تصدر عنه الأفعال دونما إرادة منه.

وكذلك الضرورات التي سبقت هذه الضروراتِ المستجدّة، إنما وُجِدَتْ بإيجاده تعالى هو وبعلمه تعالى، والضرورات التي ستوجد بعدها إنما توجد بإيجاده وعلمه سبحانه؛ فالضرورات دائما إنما توجد بإيجاد الله تعالى وبعلمه عزّ وجلّ. ولايجوز أن يقال: إنّه إنّما يعلم بهذه التغيرات بعد حدوثها؛ لأن العلم ينبغي أن يسبق دائمًا فعلَ الفاعل. ولا حاجة إلى الإطالة في هذا الموضوع؛ حيث إن كل مسلم يعلم أن كل شيء في الكون إنما يوجد بإيجاد الله تعالى، وأنه العليم القدير، وأن صفاته كلّها قديمة، ونظرًا إليها يجوز أن يقال: إنّه يقدر إذا شاء على وضع قانون يفي بالحاجات السابقة واللاحقة

كلّها دونما استثناء، وتلك حقيقة بديهيّة لاينكرها أحد يعلم بوجود بارئ العالم وصفاته؛ لأنّ القائل به وبكمالاته لايقول بكونه غير عليم وغير قدير، وغير قديم، وبلفظ آخر، بكونه جاهلاً عاجزًا ضعيفًا. فوضعُ قانون يفي بحاجات كل الأزمنة ليوم القيامة لايستعصي على قدرة الله.

ما يجب الانتباه له

ومما يجب الانتباه له هو أنّه تعالى كلما نسط الشرائع إنّما نسخها عن طريق الأنبياء والرسل - عليهم وعلى نبينا الصلاة والسلام - أي قد جرت سنّة الله تعالى أنّه يصطفي من البشر أنبياء ورسلاً يقومون بتبليغ رسالات الله إلى الناس، فكلّما شاء نَسْطَ حكم إنما نسخه على لسان نبيّ من أنبيائه. فإذا كان نبينا محمّد ﷺ خاتم النبيين، فمعنى ذلك أن نسط القوانين قد انتهى، وأنّه تعالى قد وضع القانون الذي يستوفي مقتضيات جميع الأزمنة ليوم الساعة؛ فقال تعالى: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ وَرَضِيْتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِيْنًا»(المائدة/٣).

ومن مشاهد قدرة الله عزّ وجلّ ومشيئته سبحانه أنّ علوم الشريعة مصونة لحد هذا اليوم صيانة جعلت علماء الإسلام قادرين على استنباط الحلول لجميع المسائل والقضايا المستجدة مهما كانت معقّدة ومُعْوَجَّةً، وفي أغلب الأحيان توجد الأحكام الفرعيّة المطلوبة، وإلاّ فإنّ الأحكام الكليّة الأصوليّة توجد مدوّنة في الكتب يستخرج العلماءُ الأحكامَ الفرعيّة المطلوبة في ضوئها؛ حيث إن هذه الأحكام الأصوليّة شاملة تستوعب جميع الفروع المستحدثة. وذلك مما يؤكّد صدق أن القانون الشرعيّ شامل بحيث لايحتاج إلى تغيير في أيّ زمان ومكان؛ ولكن قد يشكل على ذلك بأننا نرى أن العمل بالقانون الشرعيّ هذه الأيّام قد يتضايق بالناس، فعادت الدعوى بكون القانون الشرعيّ غنيًّا عن التغيير متصادمة مع الواقع؛ فمثلاً جرت العادة اليوم ببيع الثمار قبل وجودها؛ بل قد يبيعون الربيع لمدة أعوام، وذلك محظور شرعًا؛ فلو أن متورعًا عمل بالتحفّظ، ولم يشتر الربيع

بحكم العادة المتبعة، فإن الآخرين يشترونه، وهو يبقى متفرّجًا دون أن يكسب ربحًا. فهنا حدث التضايق، الذي يوهم بأنّ القانون الشرعيّ ههنا يحتاج إلى التغيير. وكذلك هناك مسائل أخرى يلجأ فيها الجماهير المسلمة إلى العلماء وتطلب إليهم إعادة النظر. فالمهذبون منها يقولون: إن العلماء ينبغي أن يتناولوها بإعادة النظر. وأمّا الأحرار منها فهم يقولون دونما مخافة: إن هذه الأحكام الشرعية إنما هي بالية قد وُضِعَتْ حسب ضرورات زمن قديم، أمّا اليوم فقد تغيّر الزمان و ولّى دورها وفقدت فاعليتها.

الإجابة عن التضايق

والجواب أنه إذا كان التضايق يعني ذلك، فإن جميع القوانين التي وضعها العقلاء أو اعترفوا بصلاحها، كلها منطوية على مثل هذا التضايق. فمثلاً جميع العقلاء يقولون: إنّ أخذ مال أحد بدون رضاه لايجوز سواء أ أخذه عن طريق السرقة أو طريق آخر. وَافْتَرِضْ أن رجلاً قد مرض، وعاد لايقدر على التكسب؛ ولكنه يقدر على أخذ مال أحد بالسرقة ليفي به بحاجته؛ فتنفيذ قانون السرقة عليه تضييق عليه، فهل يجوز أن نقول: إن القانون ضيّق يحتاج إلى التغيير.

ومثلاً جميع العقلاء يُجْمِعون على أن قتل النفس لايجوز، وافْتَرِضْ أنّ رجلاً له كثير من الأطفال الصغار، وقد عجز عن التكسّب لسبب من الأسباب، ولم تعد لديه حيلة يعولهم بها، ولا قِبَلَ له باحتمال تلوّيهم جوعًا، وقد ارتأى أسهل من ذلك عليه أن يقتلهم جميعًا دفعةً واحدةً؛ لأن الأذى الذي يصيبه من ذلك مهما كان شديدًا، لايبقى إلاّ دقائق، أمّا الأذى الذي يتجرعه من تضوع الصبية من الجوع فإنه يستمرّ مدة عمره. فنسائل العقلاء: هل يرون قانون المنع عن قتل النفس ضيقًا، ويرون التغيير فيه؟. فلو أجابوا بنعم، لقلنا: إنّه لامجالَ عندئذ في الدنيا لوضع قانون عامّ؛ لأنه لايجوز أن يقال: إنه ليس بضيّق؛ حيث يتصادم في موقف من المواقف مع بعض المصالح والأغراض.

فلو حدث التضايق في قضية بيع الثمار قبل وجودها؛ حيث يتعاطاه الجهلاء والمتحررون عن الدين، ويتحفظ فيه المتورعون والعاملون بالدين، لما جاز أن نقول: إن قانون الشريعة ضيق، على حين إنّه يتطابق مع العقل ويتفق مع المبادئ الإنسانية[1] ولو رحنا نتفادى من العقليات من أجل أمثال هذه المصادفات، لما عاد هناك مقياسٌ لاختبار الصحة والخطأ والصحيح والزائف، وعاد كل سارق وقاطع طريق يقول: إن القانون ضيق عليه جدًّا، فهو لايصحّ، والاستمرار في تطبيقه إنّما هو العض بالنواجذ على شيء قد تقادم عهده، وإنّما الصحيح هو العمل بما يفرضه الواقع، وتمليه المناسبة، وتفتي به الظروف.

ولو تأمّلنا لوجدنا أن الضيق الذي يشعر به قاصرو النظر لدى العمل بالشريعة، إنّما يشعرون به لأن جميع الناس لايعملون به، ولايشعرون به، لا لأن الشريعة ضيقة في الواقع. فلو عملوا به جميعًا - سواء كان ذلك بقوة السلطة وضغطها أو باتفاق من عندهم - لما شعروا بضيق، وإنما شعروا بالبركات الملموسة التي تفيض بها الشريعة. فبيعُ الثمار قبل تواجدها إذا لم يتعاطَه أحد لما كان هناك ضيق ولا حرج، وبعد وجودها إنما يشتريها من يقدر على ذلك ومن حالفه الحظّ في ذلك. وسرُّ البركة ههنا بعد وجود الثمار أن الثمار إذا كانت موجودة كانت مُشَاهَدَةً فيرتفع سعرها، وذلك فائدة لصالح البائع، وأما المشتري ففائدته أنه واجدٌ حالاً مقابلَ الثمن الذي دفعه إلى البائع، وأنّه مُؤَمِّلٌ بشكل كامل ومُؤَكَّدٍ الأرباحَ التي قصدها من وراء الشراء. أمّا البيع الباطل - مثلاً بيع الثمار قبل وجودها - فإن المشتري يُقَالُّ الثمن، وهو بدوره يكون خائفًا من عودة ما هو في سبيل إنفاقه. وبغض النظر عن كون البيع الباطل متصادمًا مع العقل والمنطق، إني قد ساءلتُ المتعاطين لهذا البيع فاعترفوا بأن منافع المتعاقدين إنما هي

---

[1] لأنّه لا معنى لبيع المعدوم، ومثل ذلك مثل من يقول: إني أبيع بيتًا سيُبْنَى بعد مائة سنة من ورثة فلان الذين سيوجدون عندئذ. إنّ ذلك عبث الوليد، والشريعة متبرئة من هذه الخرافات.

مضمونة في البيع الصحيح الذي تسمح به الشريعة؛ ولكن جرت العادة بالبيع الباطل، وعدمُ الصبر يحملنا على أن نشتري الربيع لعدة أعوام، وعندما نشتريه نتأكّد أن الثمار لا تأتي إلاّ أقل من نصف ما نخمنه حالاً، وعلى قدر تأكّدنا في أنفسنا نرصد الثمن، وذلك هو خسارة البائع وأما خسارة المشتري فقد يحدث أن الثمار لاتأتي مطلقاً، فيذهب سدى كلُّ ما أنفقناه في شراء الربيع. فنحن عندئذ نقامر، فقد يحالفنا الحظّ فنربح، وقد يخوننا فنخسر.

حقيقة القمار

وللقراء أن يتأمّلوا. إنّ القمار حقيقتُه إنفاق المال لشيء هو في حالة الخطر؛ فمثلاً: قال رجل: اليوم سينزل المطر، وقال الآخر: اليوم لن ينزل المطر، وقد رصدوا لذلك عشر روبيات، وقالوا إنّها جائزة الناجح منّا. أو كما يصنعون هذه الأيام «إذا خرج هذا الرقم فالروبيات المرصودة لفلان وإذا خرج ذاك الرقم فهي لفلان غيره. فالعقود الباطلة كلها تجيء هكذا، وقد نهت عنها الشريعة تلطّفًا بنا، فينبغي أن نحترمها ونقدّر فضلها علينا.

القول بضيق الشريعة نابع من الغباء وضيق الأفق

فالذي يقول بجواز بيع الثمار قبل وجودها، يجب عليه أن يقول بجواز ممارسة القمار كذلك، على حين إنّ جميع العقلاء والديانات تجمع على النهي عنه، فإذا كان هناك تضايق في النهي عن البيع الباطل، فإنّ النهي عن القمار أيضًا يؤدّي إلى التضايق.

فالقوانين الشرعيّة حق ومتجانسة مع الطبيعة والعقل، ولا تنطوي على ضيق، والتضايقُ الذي يشعر به الناسُ إنّما مرجعُه إلى عدم اتّحاد الناس في العمل بها. ومثاله أنّ طبيبًا كتب وصفةً لصالح مريض في قرية، وأشار عليه بتناول عشرة أشياء، واتفق أن القرية - لكونها نائية عن المدن والأسواق - لم يجد المريضُ فيها أيّ واحد من الأشياء العشرة، فإنّ عاقلاً لا يقول عندها إنّ الطبّ هو المشتمل

على المضايقات، وإنما يقول: إن القرية هي القليلة الاهتمام بالتجارات فهي المتضائقة بالمواد الاستهلاكيّة اللازمة؛ فعلى المريض أن يقصد مدينةً يعتاد أهلُها تناولَ أمثال هذه الأشياء، فلا يشعر فيها بقلة أو ضيق نحوها، فهذا الضيقُ إنّما ارتفع لكون أهالي المدينة كلهم معتادين لتعاطيها. وعلى ذلك فإذا عمل قوم بأسرهم بالقوانين الشرعيّة، فلن يواجهوا أيّ تضايق، وإنما يعيشون جنّة في هذه الدنيا لا ضررَ فيها ولا ضرار.

فهذه الدراسة تؤكّد أن القول بكون الشريعة ضيقة، مبني على الغباء وضيق النظر وقلّة التفكير.

والأعجبُ من ذلك أنّ فردًا بعينه قد يشعر بتضايق لدى العمل بالشريعة، فهو يتضايقُ نفسيًّا، ويقول: إن العمل بالشريعة جدٌّ صعبٍ. فمثلاً: ساعي البريد يعتاد قبولَ بعض المبالغ من الشعب بالإضافة إلى ما يتلقّاه من الحكومة شهريًّا من الراتب، وكذلك كثير من ذوى الرواتب القليلة من الموظفين الحكوميين يأخذون الرشى من الشعب لقاءَ ما يؤدون من الخدمات التي هي من اختصاصاتهم. فإذا يقال لهم في ذلك، وتُلْفَتُ أنظارهم إلى حرمة ذلك، يقولون: أفهل ترضى بموت العيال جياعًا؟ كيف نوفّر لهم لقمة العيش إذا ننتهي من ذلك؟ حقًّا إن العمل بالدين صعبٌ للغاية!.

القوانين إنما تُسَنُّ نظرًا للمصالح العامة

ولا شكّ أنّ قولهم ذلك يرادف أنّ الشريعة ضيّقة. والجواب أنّ القانون إنما يُسَنُّ نظرًا للمصالح العامّة، فمن غير الممكن أن لاّ يتصادم مع المصالح الخاصّة في مكان ما؛ ولا يجوز أن يخلو من ذلك قانون ما، فلماذا يمارسُ الظنُّ بكون الشريعة وحدها ضيقةً. إنّ سُعَاة البريد وذوي الرواتب المحدودة يأخذون مبالغ الرشوة، بحجة أن رواتبهم القليلة لا تغطّي حاجاتهم إلى المأكل فضلاً عن الملبس؛ أمّا الحكومة فإنّها لا تبالي بذلك، ولا تسمح لهم باستلام هذه الرشى مهما

جاعت عيالهم أو شبعت، ولا ترحم على حالهم فتزيد قليلاً إلى رواتبهم أو تسمح لهم بأخذ هذه الرشى، علمًا منها أن ذلك يفتح الباب على مصراعيه لممارسة الفسادات المالية بشكل لا يُتَدَارَك، كما أنّه سيؤدي إلى الإخلال الشنيع بأداء الخدمات والوظائف الموكلة إليهم، أي إنّ إشباع بطون أسرة واحدة بهذه الطريق سيؤدّي حتمًا إلى إجاعة بطون أسر لا تُحْصَى. وذلك هو معنى تقديم المصالح العامّة على المصالح الخاصّة. والقوانينُ لا توضع إلاّ بالنظر إلى الأولى؛ فإذا كان الناس لا يقولون بتضايق هذه القوانين الوضعية، فلماذا يتهمون القوانين الشرعيّة بالضيق وعدم المرونة.

على كلّ فالشريعة غير ضيقة، فإذا شعر الناس في عصر ما بضيق نحو أيّ جزء منها، فمعنى ذلك أنّ الذنب إنّما يرجع إليهم ولا يرجع إلى الشريعة بحال من الأحوال؛ لأنهم لا يُجْمِعون على العمل بها وامتثالها في حياتهم. وإذا شعر فرد بعينه بضيق ما رغم عمل الناس كلهم بالشريعة، فإنه لا يعتد به، لأنّ أيّ قانون لن يخلو من مثل هذا الضيق، الذي ينبع من التصادم بين المصالح العامّة والمصالح الخاصّة، الذي لا معدى عنه.

شبهة والردّ عليها

وتبقى هناك شبهة لابدّ من إزالتها، وهي أنّنا سلّمنا أنّ الشريعة غير ضيّقة في الواقع، وإنما حصل الضيق الذي يشعر به الناس نحوها من أجل أسباب طارئة؛ ولكنه مادامت هذه الأسباب الطارئة موجودة فإنّ المسلمين سيظلون يشعرون بالضيق، فماذا عسى أن يفعلوه للتعامل معه؟.

فالجواب الّذي ينبغي أن يعيه المسلمون قد يسهل فهمه عليهم من مثال لذلك. فقد تذكرون أنّه أيّام الطّاعون كان يتعرّض له أهالي القرى كلّهم، فكان لايعرف بعضهم أخبار بعض، حتى كان لا يوجد بينهم من يساعد إخوانه بالماء، حتى من تَبَقَّى سالمًا، تعرّض لعوارضه بشكل من الأشكال، وكان لاتنفع حيلة

ولا يعمل تدبير. غير أنّ أغبى الأغبياء أو أعقل العقلاء لم يقل عندها بما أن البلوى عمّت بالطاعون، وأنّه لا يزول، فينبغي أن لا يُعَدَّ مرضًا، وإنما ينبغي أن يُعْتَبَرَ صحة؛ وأن تبذل المساعي لإحداثه والاستزادة منه بدل أن تبذل المحاولات لمقاومته والقضاء عليه. بل كانوا يبذلون كل ما في وسعهم لمقاومته رغم ما استبدّ بهم من اليأس، فكانوا يستدعون الأطباء، وكانوا يحترزون من المصابين بالطاعون، وكانوا لا يألون أيّ صغير أو كبير جهدًا من أجل اتخاذ التدابير للوقاية منه، رغم أنّهم كانوا يلاحظون أنّ النّجاح يخونهم.

ولنفهم جواب الشبهة واضعين في الاعتبار هذا المثالَ؛ حيث إن المسلمين ليسوا فيما يتعلّق بدينهم في الضيق الذي كان فيه الناس أيّام الطاعون. ولو كانوا فيه - افتراضًا - لكان الواجب عليهم أن يعاملوا المعاصي - المحظورات الشرعيّة - بما عاملوا به الطاعون أيام البلوى العامّة. أي يجب عليهم أن يعتبروا المعاصي أخطر من الطاعون، ولا يجوز لهم أن يأمنوا أخطار المعاصي أيّام البلوى العامّة بها، بل ويحاولوا تحويلها - المعاصي - طاعات، كما يحدث هذه الأيام؛ حيث ينهض البعض ليثبت كونَ الرّبا حلالاً، وينهض آخر ليثبت جواز الصور الشمسيّة ظنًّا منه أنّ الحرام منها إنما هي محدودة في نطاق التماثيل، ويعتقد الثالث أن ممارسة الأغاني لابدّ منها؛ وهكذا. فبدلَ ذلك يجب على المسلمين - ما داموا مسلمين - أن يحترزوا لحدّ الإمكان من كلّ ما نهاهم عنه الإسلام، كما يجب عليهم تجنيب غيرهم من المسلمين من ذلك، ومن لم يرض باجتنابه، ينبغي أن يجتنبوا هم إيّاهم، أي يقاطعوهم، ويعتقدوا كونها سيآت، ويتخذوا التدابير الواقية منها. ويحتاجون لذلك إلى الاتّحاد وإلى اتخاذ موقف إجماعيّ، وذلك أنّ الإنسان مدنيّ الطبع، فلا يتحقق عمل ما إلاّ بتعاون واشتراك من قبل الآخرين.

الحلّ هو التنسيق من أجل الامتناع عن المنهيات الشرعية

فإذا حاول المسلمون الامتناع عن المنهيات الشرعيّة بالتنسيق بينهم، لحقّقوا

نتائج رائعة مرضيّة؛ لأن المنهيات الشرعيّة المحرّمة بالإجماع قليلة جدًّا، وهي من الصحّة والمطابقة من العقل والطبيعة بحيث لا يمكن غيرَنا أيضًا أن يخالفونا فيها، بل سيرضون بالتعاون معنًا. مثلاً: تعاطى الرشوة؛ الذي يحتجّ فيه الموظّفون ذوو الرواتب المحدودة بأنهم لن يقدروا بدونها على تغطية الحاجات اللازمة جدّا؛ فلو أنّ جميع المسلمين احترزوا منها، وتعاون الكبار مع الصغار، وتأكّدت السلطات أن المسلمين يعتبرون الرشوة ذنبًا ويستقبحونها، لأثّر فيها هذا الموقف الموحّد، ولرضيت بزيادةٍ قدر الحاجة في الرواتب. ولكنّ السلطات تعلم أنه مهما كانت الزيادة في الرواتب فإنّ الممارسين للرشى لن ينتهوا عن فعلتهم؛ ولذلك لاتفكر في الزيادة. أمّا الكبار فإنّهم سادرون في التّمتّع بملذّاتهم ولا يفكّرون لحظة في أحوال الصغار؛ فلا يساعدونهم، ولا يحيطون السلطات بما هم فيه من الشقاء، ولايجتهدون لذلك .

مثال لإثمار التنسيق حتى في أمور تافهة

إننا نرى أن بعض الأمم تتقيد فيما بينها بالتنسيق والتضامن في بعض الأمور التي هي متصادمة تمامًا مع العقل والمنطق والطبيعة؛ ولكن اتحادها في ذلك يجعل العالم كلّه يتعاون معها في شأنها. مثلاً: إنّ الهندوس يحترزن من اللمس المنبوذ[1]، فلا يأكلون ما مسّته يد أيّ من أفراد غيرهم، فأدّى ذلك إلى أن المواد الغذائية

[1] ظهر في الهندوس في العصر الحديث زعماء وقادة عملوا جاهدين على القضاء على الشعور بالفوارق الطبقية واللمس المنبوذ الّذي يوجد في الهندوس منذ القدم. وقد أثمرت مساعيهم كثيرًا؛ فبدأ يقلّ فيهم هذا الداء بفضل هذه الجهود أولاً وبفضل التغيرات السريعة التي أحدثتها الحضارة الغربية والاكتشافات العلمية الحديثة، وتطوُّرُ وسائل المواصلات والاتصالات والإعلام التي حوّلت العالم قرية بل دارًا واحدة ثانيًا، وبفضل حركة «العولمة» التي وُجِدَتْ أخيرًا نابعةً من التطوّر المدهش الذي شهده الحاسوب الآليّ الذي يكاد يهيمن على جميع شؤون الحياة الصغيرة والكبيرة ثالثاً. ورغم أنه لا تزال في الهندوس أفراد وجماعات تتشدد في خصوص التقيد بمبدأ اللمس المنبوذ، إلاّ أنّ الزمان المقبل يبدو كأنّه يقضي على البقية الباقية من هذا المبدأ. (المترجم)

المستوردة من خارج الهند يُكْتَبُ عليها بصراحة أنّها تمّ إنتاجها بالماكينات ولم تمسها أيدي الناس[1].

فإذا كان الناس يتعاونون في أمثال هذه الخرافات، فكيف لايتعاونون في الأمور التي يرضاها كل عقل سليم وطبع مستقيم. على أنّ الله عزّ وجلّ قد وعدنا:

«وَمَنْ يَتَّقِ اللهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ويَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لاَ يَحْتَسِبُ» (الطلاق/٢).

ونشكو في الواقع المسلمين؛ لأنهم لا يبالون بالدين، فالصغار منهم يتعرضون للأعذار والصعوبات، والكبار منهم مشغولون عنهم كليًّا بشؤونهم الخاصّة؛ وإلاّ فإنّهم لو تضامنوا وتوفّروا على تنسيق الجهود، لتبدّى كون الإسلام سهلاً لحدّ لا يوصف ومرن لحدّ أن ديانة ما في العالم لن تجاريه في ذلك. وهنالك يضطرون لتصديق قول النبي ﷺ: «ولكنّي بُعِثتُ بالحنيفية السمحة».[2]

وجملة القول أن الطريق الأصوب في هذا العصر الحرج أيضًا هو ما أشرنا إليه من الاجتناب من المعاصي لحد الإمكان، واستقباحها على الأقل؛ لأن استقباحها يحمل دائمًا على التفكير في الاجتناب منها.

مسائل مغلوطة وموقف العلماء منها

ومما يزيد الناسَ انزعاجاً، أنّ بعض المسائل اشتهرت بينهم بشكل مغلوط، وهم لا يراجعون فيها العلماء، وإنما يتبعون ما يتسامعون به، فيؤدي ذلك إلى

---

(١) كان ذلك على عهد الإنجليز وفي زمن المؤلف عندما كان الشعور باللمس شديدًا في الهندوس. (المترجم)

(٢) أخرجه أحمد في مسنده (٥/٢٦٧) رقم (٢٢٢٩١) من حديث طويل عن أبي أمامة رضي الله عنه مرفوعًا وفيه: إني لم أبعث باليهودية ولا بالنصرانية؛ ولكني بعثت بالحنيفية السمحة.

وأخرجه نحوه أيضًا من حديث عائشة (٦/١١٦) رقم (٢٤٨٥٥) ولفظه لتعلم يهود أن في ديننا فسَحة، إني أرسلت بحنيفية سمحة .

الضيق والحرج اللذين يُرْجِعُونهما تعسفًا إلى الدين، فيسيئون به الظنّ. فمثلاً: بعضُ المسلمين لا يتجرون في الحبوب؛ لأنّه قد اشتهر فيهم أنّ الاتّجار فيها منهي عنه، ويستدلّون في ذلك بالحديث: «المحتكر معلون»[1] والتجارةُ تقتضي فيما تقتضي أن تشترى الحبوب وقت الحصاد، وتباع طوال السنة شيئًا فشيئًا، وقد جاء اللعن على المحتكر؛ ولكنهم لو علموا معنى الاحتكار لما أساؤوا الظن بالدين. إن العلماء قالوا: إنّ اللعن إنّما يتوجّه إلى الاحتكار الذي يؤدّي إلى إضرار عامّ؛ مثلاً هناك تاجر كبير، إذا احتكر الحبوبَ، ارتفع السعر ارتفاعًا لا يحتمله عامّة الناس، أو حدث الإضرار العام لموقف آخر من المواقف، فإنّ احتكار الحبوب عندها لايجوز. ولدى العلماء دلائل لبيان الاحتكار المحظور المؤدى إلى الضرار؛ ولكنّ المسلمين رغبوا عن التجارة في الحبوب مطلقًا، وتأكّدوا في أنفسهم أن الشريعة ضيقة حرجة. وقد وضع المؤلف لبيان ذلك رسالة سماها «أغلاط العوام» فلتراجع.

العامل بالشريعة لايشكو حرجاً

وقد لاحظنا أن العاملين بالشريعة لا يشكون أيّ حرج حتى في هذا العصر، ودعك عن ذكر البركات والسعادة التي يسوقها الله عزّ وجلّ للعاملين بالشريعة والمتقيّدين بالدين؛ فكان تاجر في الأسلحة متديّنا جدًّا، وكان يهتمّ بالحلال والحرام اهتمامًا كبيرًا، وكان يفعل الزكاة بشكل منتظم، وكان كثيرٌ من روبياته تخرج من جيبه في الظاهر، وكان في الظاهر قليل الدخل؛ لكونه محترزًا من المعاملات المحرمة والصفقات غير الشرعيّة؛ ولكن شاء الله عزّ وجلّ أن يرتفع سعر الرصاصات أيام الحرب العالميّة من سبع روبيات لكل مائة من الرصاص إلى ثلاثين روبية لكل مائة من الرصاص. وكان لديه رصيد تسع مائة ألف رصاصة، فربح

[1] أخرجه ابن ماجه في التجارة/ باب الحكرة والجلب (٢١٥٣) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه. قال: قال رسول الله ﷺ: الجالب مرزوق والمحتكر ملعون.

مئات الآلاف من الروبيات. وقد صدق الله عزّ وجلّ إذ قال:

«وما آتَيْتُمْ مِنْ ربًا لِيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلاَ يَرْبُوْ عِنْدَ اللهِ، ومَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكٰوةٍ تُرِيْدُوْنَ وَجْهَ اللهِ فَأُوْلٰئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُوْنَ» (الرّوم/٣٩).

وصدق الرسول ﷺ، إذ قال:

«ما نقصت صدقة من مال»[١]

فارتفعت الشبهة التي كانت تقول: إن الأحكام الشرعيّة ينبغي أن تتغيّر بتغيّر الزمان، والتي كانت تقول: إنّ الشريعة ضيقة.

الحديث عن خطأ سادس آخر

والخطأ السادس الذي يرتكبه أبناء الزمان فيما يتعلق بأحكام النبوة، أنهم يرون الأحكامَ مبنيّةً على الحِكَم والمصالح التي يزعمونها ويفترضونها هم، إملاءً من قبل هواهم أو مدفوعين بتقليدهم الأعمى لأحد؛ وينهض كثير منهم فيكتبون حول هذه المصالح مقالات ويضعون أبحاثًا ويلقون خطبًا، ويتصيدون لذلك دلائل مغلوطة من الكتاب والسنة وآثار السلف، ويظنون أنهم بذلك قد أحسنوا مع الدين صنعًا وأسدوا إليه أجملَ ما يكون من المعروف.

فمثلاً: قد تكرر في القرآن الكريم: «وَاللهُ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ»[٢] و«كَانَ اللهُ عَلِيْمًا حَكِيْمًا»[٣] أما ما جاء في معنى ذلك من الآيات فهو كثير جدًا؛ كما أنّه اشتهرت الجملة التي تقول: «فعل الحكيم لا يخلو عن الحكمة»؛ فلا يمكن أن يخلو فعل من أفعال الله تعالى عن حكمة أو جملة من الحكم. وتلك حقيقة يعترف بها كل من

---

(١) أخرجه مسلم في البر والصلة/ باب استحباب العفو والتواضع (٢٥٨٨/٦٩) والترمذي / باب ما جاء في التواضع (٢٠٢٩) من حديث أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال: ما نقصت صدقة من مال وما زاد الله عبدًا بعفو إلا عزّا، وما تواضع أحد لله إلاّ رفعه الله.

(٢) النساء/٢٦؛ الأنفال/٧١؛ التوبة/١٥؛ ٦٠؛ ٩٧؛ ١٠٦؛ ١١٠؛ النور/١٨؛ ٥٨؛ ٥٩؛ الحجرات/٨؛ الممتحنة/١٠.

(٣) النساء/١١؛ ١٧؛ ١٠٤؛ ١١١؛ ١٧٠، الفتح/٤.

العامة والخاصة، والأمي والمثقّف، والمتديّن والمتحرر من الدين؛ بل المسلم وغير المسلم؛ فلا يوجد أحد سوى الدهريّة لايقرّ بها.

وقد كثر الحديث عن هذا المعنى في الحديث أيضًا؛ ففي حديث أن النبيّ ﷺ قال: (إنّما أنا لكم بمنزلة الوالد[1]) ومن الواضح أن الوالد لن يأمر أولاده بما لاينفعهم.

أما الدلائل العقلية التي تُقَدَّم في هذا الموضوع، فهي مما لا يُعَدُّ ولا يُحْصَى، والحديث عنها يقتضي الإطالة. وخلاصة ما يقال في الأغلب: أن الله تعالى رحيم كريم، ولا ينفعه أن يؤذي عباده أو يضيّق عليهم، ولا شك أنه قد أنزل أحكامًا؛ ولكنها إنما أراد منها أن يبقى العباد على نشاطهم وانتعاشهم، ولا يُخْلِدُوْا إلى التكاسل؛ لأن التكاسل عادة سيئة جدًّا، لأنّ الكسول لن يحرز تقدمًا ولن ينجز عملاً؛ ولكي يبتعد العباد عن الكسل والإهمال ويحتفظوا بنشاطهم وحيويتهم جعل الله لهم مشاغل تصون عليهم النشاط والتيقظ ما تعوّدوها؛ فالصلاة مثلاً تعين على النظافة، وعلى الاستيقاظ من النوم مبكرًا؛ والزكاة مثلاً تعين على العناية القصوى بالدخل والخرج السنويين؛ والصيام مثلاً يستخرج من البدن العناصر الفاسدة ويزيد الإنسان صحةً ويعالج كثيرًا من الأمراض؛ والحج مثلاً يعوّد الإنسان القيام بالأسفار البعيدة والرحلات الشاقة. وينتج عن ذلك كله أن الإنسان يمضي قدمًا على طريق التقدم والازدهار.

---

(١) إنما أنا لكم بمنزلة الوالد. الحديث...

عَنْ أَبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «إنما أنا لكم بمنزلة الوالد، أعلمكم، فإذا أتى أحدكم الغائط، فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها ولا يستطب بيمينه، وكان يأمر بثلاثة أحجار وينهى عن الرَّوْثِ والرِّمَّةِ.

أخرجه أبوداود – واللفظ له – (الطهارة/ كراهية استقبال القبلة عند قضاء الحاجة:٨) والنسائي في المجتبى (الطهارة/ النهي عن الاستطابة بالروث:٤٠) وابن ماجه في سننه (الطهارة/ الإستنجاء بالحجارة والنهي عن الروث والرمة:٣١٣) والدارمي في سننه (الطهارة/ الاستنجاء بالأحجار:٦٧٤).

وقد حلا للزعماء المسلمين اليوم أن يُلْقُوا حول هذه الموضوعات محاضرات طويلة ويمارسوا كتابات ضافية، ويزعمون أنهم قد توصّلوا إلى إساغة حقيقة الإسلام، وأنهم مسلمون مائةً في المائة. ويتأثر بمحاضراتهم وكتاباتهم عامّة الناس تأثّرًا كبيرًا، حتى يفضلونهم بعض الأحيان على علماء الإسلام من ذوي البساطة القديمة.

وهذه المحاضرات والكتابات تسر المستمعين والقارئين بظاهرها، إلاّ أن الإمعان فيها يكشف ما فيها من الخداع والمغالطة؛ حيث إنّها تهدف إلى جعل الحكم والمصالح «علّةً غائيّةً» للأحكام الشرعيّة على حين إنّ هناك فرقًا كبيرًا بين الحِكَم وبين «العلل الغائيّة».

الفرق بين العلة الغائية وبين الحكمة والمصلحة

وهنا ينبغي أن نبين أولاً حقيقة كل من الحكم والمصالح و«العلة الغائيّة» والفرق الذي تنطوي عليه محاضرات الزعماء وكتاباتهم:

فالعلّة معناها: السبب، والغاية معناها: الغرض والفائدة؛ فالعلّة الغائيّة معناها: السبب الذي يكون غرضًا مقصودًا من عمل ما. أمّا المصلحة والحكمة فمعناها: الفائدة والمنفعة والعلم والمعرفة والتفقه. والفرق بين العلّة الغائيّة والحكمة أو المصلحة أن الأولى ينبني عليها العمل حتى إذا فاتته عاد لغوًا وبلا فائدة. أمّا الحكمة أو المصلحة فإنّ العمل لاينبني عليها، وإنما تكون تبعًا وشيئًا زائدًا عليه، فلو تحقق مع تحقق العمل فبها ونعمت، وإلاّ فإنّه لا يُوْقَف لعدم تحققها. ويمكن إيضاح ذلك بمثال:

رجلُ أعمال كبيرٌ توجّه من مدينة «ميروت» – مثلاً – إلى مدينة «دهلي» لشراء البضائع؛ فكانت العلة الغائيّة لرحلته هذه شراء السلع، الذي هدف إليه عندما عزم على الرحيل وبدأ فيه، ولو لم يكن نصب عينيه لم يقم بالرحلة. فلو علم خلال الرحلة أن غرضه لا يتحقق؛ حيث علم – مثلاً – أن البضاعة المقصودة

لا توجد في «دهلي» حالاً، يُوْقِفُ سفره. أمّا المصلحة أو الحكمة الحاصلة من هذه الرحلة تبعًا، مثلاً: التسرية عن النفس، والتمتع بأنواع من الخضرة، واللقاء مع أخلاط من الناس؛ فهي ليست ههنا من الأسس التي تقوم عليها الأعمال، وليست مما يكون قد قصده القائم بالرحلة الناوي لشراء بضاعة معهودة لديه. فلو حصلت لكان ذلك جمعًا بين النعمتين، ولو لم تحصل لما دعا ذلك التاجرَ إلى الأسف؛ بل لو علم التاجرُ أن إحدى من المصالح المذكورة لا تتحقق في هذه الرحلة، وإنما يتعرض على العكس من ذلك لأنواع من الصعوبات، لما توقف من الرحلة وإنما مضى فيها قدمًا. فهذا المثال قد أجلى الفرق بين العلّة الغائيّة وبين المصلحة أو الحكمة.

ومن ثم علمنا أنه لايجوز لأحد أن يفرض على قائمٍ بعمل ما علّة غائيّة من عنده مهما كان العامل متواضعًا أو رجلاً عاديًّا أو مساويًا له في الرتبة؛ حيث لايصحّ له أن يزعم أن العلة الغائية الفلانة هي مدار العمل لدى القائم بالعمل الفلان ما لم يصرح هو بنفسه بها. ومهما حدد أحد علة غائية من عنده لفعل فاعل بقرينة قوية دالة عليها، فإنها لن تعدو أن تكون ظنًا وتخمينًا؛ فلا يترتّب عليها حكم، ولا تتفرع عنها نتيجة، فلو صرّح الفاعل بأن غرضه من العمل ليس ما أراده القائل، لما كانت لمزاعمه قيمة مقابل تصريح الفاعل، حتى لو دلّت القرائن القويّة وحركاته وسكناته الأخرى أن العلّة الغائية لم تكن لديه ما نصّ عليه، لما جاز لنا عندئذ كذلك أن نصرّ على افتراضنا، ولا نقر بما ينصّ عليه هو بلسانه.

فمثلاً: إذا اقترح أحد فيما يتّصل بالمثال المذكور أن العلّة الغائية لدى التاجر المتوجّه من «ميروت» إلى «دهلي» أن يعمل مُوَظّفًا في مكتب بها؛ فمهما كان ذلك ممكنًا في مكانه، فإنّ هيئة التاجر وظروفه تدلّ على خلاف ذلك؛ فلا يجوز أن نصدق هذه العلّة المفترضة. وصحيحٌ أن المصلحة الحاصلة من فعل فاعلٍ ما قد

يجوز أن يدركها غيره؛ ولكنه لايجوز أن يجزم بأن الفاعل إنّما توخّاها هي من وراء عمله، وبما أن المصلحة لاتكون مدارًا للعمل فمهما تخيّلها أحد فيما يتّصل بعمل غيره فلا حاجة إلى معارضته، ولكن على المتخيّل أن يقول: إني أعتقد أن الفاعل مصلحته من وراء عمله كذا؛ ولكنه قد يجوز أن يكون الفاعل قد توخّى مصلحة أخرى أنفع من المصلحة التي اهتديتُ إليها.

ولما لم يجز لأحد فرض علّة غائية على أحد سواء أكان مساويًا له أو أصغر منه، فكيف يجوز له أن يفرضها على الأكبر منه. والجاهلُ أصغر من العالم، والمحكومُ أصغر من الحاكم؛ فلا يجوز لجاهل أن يتدخل في عمل عالم، ولا يصحّ لمحكوم أن يفرض إرادته على حاكم و يقترح عليه علّة غائيّة لم يصدر عنها في القيام بعمل من أعماله.

وإذا كان الحال على هذا المنوال فيما يتعلق بعلاقة العبد من العبد؛ فما بالك فيما يتعلق بعلاقة العبد مع الله تعالى؟ إن العبد عاجز مطلق، مملوك مطلق، محكوم مطلق، جاهل مطلق بالنسبة إلى الله الواحد القهار الذي هو القادر المطلق، والمالك المطلق، والعليم المطلق. فلا ندري أيّ عقل يجيز أن يقترح العبد علة غائية من عنده بفعل من أفعاله تعالى، ويعتمد عليها اعتمادًا يجعلها مدار حكم من الأحكام الإلهية وجودًا وعدمًا.

الحقُّ أن صنيع العبد هذا ليس تجرُّءًا كبيرًا فقط، وإنّما هو نوع من ادّعاء الألوهيّة، لا يجيزه أحد.

أما المسلم فليس علاقته مع ربّه علاقة العبد مع الإله فحسب، وإنما هي علاقة المحبّ مع حبيبه: العلاقة التي ليست له مع أحد سوى الله تعالى:

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ. وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾(البقرة/١٦٥).

فالمؤمن يجب أن يحب الله حبًّا يفوق حب جميع الكفرة آلهتهم ومعبوداتهم.

ونرى غير المسلمين لا يترددون في الامتثال لمعتقداتهم وطقوسهم، على حين إنها لاتكون إلا لاغية، ويؤمنون بكونها لاغية في قرارة أنفسهم؛ ولكنهم يسلون أنفسهم بأنها طقوس دينية وليس من الضروري كونها معقولةً. فالمسلم يجب أن يكون أكثر انقيادًا للأحكام الشرعية من هؤلاء المبطلين.

فإخواننا هؤلاء قد تورطوا في ارتكاب هذا الخطأ؛ حيث اقترحوا لكل حكم شرعي علةً غائيةً من عندهم. فالوضوء قالوا فيه: إنه إنما شرع لأنه يعين على النظافة، وقالوا في الصلاة: إن علتها الغائية هي تهذيب الأخلاق، وأما الصيام فعلّتُه تنقية البدن، والزكاة علتها الخدمات القومية، والحج علتُه أنه يعين على تحمل الجد والكد، وعلى السياحة والاحتكاك بمسلمي العالم .

لا يجوز لأحد أن يفرض على أحد علةً غائيةً لعمله

وقد أكد البحثُ الذي أسلفناه أن أحدًا لا يجوز له أن يتدخل في عمل أحد باقتراح علةٍ غائيةٍ من عنده، بدون بيان من عند العامل نفسه، فضلاً عن أن ينهض مسلم محب لله فيقترح علةً غائيةً من عنده لفعل من أفعاله تعالى أو حكم من أحكامه. إن ذلك لجراءة أيُّ جراءة بل تصرف يتصادم مع الإسلام. ولم يكن هناك بأس لو كان قد اعتقد أن العلل التي يقول بها إنما هي حِكَم ومصالح لهذه الأحكام لا تتوقف عليها الأحكام ولا تُبْتَنَى عليها، وقالوا: إن العلة الحقيقية للأحكام إنما هي الأمر الإلهي المتوجه بها إلى العباد، وأصرّوا على أنهم سيطيعون الأمر الرباني مهما كانت له علة أو لم تكن، ومهما انطوى على نفع لنا أو ضر، وبعد ذلك لو وجدوا في الأحكام المصالح التي اهتدوا إليها لحمدوا الله عليها من أعماق قلوبهم، وكانوا مدينين له تعالى، اعتقادًا منهم أن الأحكام الإلهية جاءت بحيث إنها تشتمل على المصالح التي تدركها عقولهم كذلك: وكان ذلك هو الطريق الأسلم في هذا الخصوص.

ولكنّ إخواننا هؤلاء وصلوا بمصالحهم المفترضة إلى مكانة العلل الغائية،

حتى إنهم لو توضّؤوا ثم غلبهم النوم لمدة دقيقة - مثلاً - فبما أن ذلك لم يغيّر في الظاهر نظافتهم شيئًا، فلم يروا حاجة إلى إعادة الوضوء، صلوا على غير وضوءٍ، ظنًّا منهم أن الوضوء السابق لم يبطل بالنوم سُويعةً. وكذلك فبما أن الصلاة يرون أن علتها الغائية هي تهذيب الأخلاق؛ فلم يهتمّوا بالصلاة اهتمامَ اللائق بها؛ ولو قام أحد بتنقية بدنه بمسهل من الأدوية، لما رأوا له حاجةً إلى الصيام؛ ولو تبرعوا لصالح الكليات والمستشفيات وما إليها من المصالح القوميّة لما رأوا حاجة إلى أداء الزكاة، وكذلك لو قاموا بزيارة إيطاليا أو فرنسا أو بريطانيا، لما رأوا حاجة إلى الحجّ.

وهناك كثيرٌ من المثقّفين بالثّقافة العصريّة ظلّوا يُكثرون التطواف بإنجلترا وأمريكا احتماءً بأعذار واهية؛ ولكنهم لم يحجّوا قطّ، حتى ماتوا، فإنّا للهِ وَإِنّا إِلَيْهِ رَاجِعُوْنَ. وذلك هو موقفهم من الأوامر الإلهية والنواهي الإلهية معًا؛ فيقولون - مثلاً - إنّ الربا قد حُرّم على عهد النبوة - على صاحبها الصلاة والسلام - لكن علّة التحريم الغائية التي دفعت إلى التحريم آنذاك إنّما كانت أن المسلمين لم يكونوا عندها في حاجة إلى الثراء والحصول على الأموال؛ لأنهم كانوا متمسكين بحياة بسيطة؛ أما الآن فإنّ قضية ما لا تنحلّ بدون مبلغ؛ فالمسلمون اليوم بأمسّ حاجة إلى اتخاذ تدابير لاكتساب الأموال والتوصّل إلى الثراء.

وكذلك فالصورة إنما كان الإسلام قد نَهَىٰ عنها لأن المسلمين كانوا حديثي عهد بالإسلام، وكانوا قريبي عهد بالجاهلية التي كانوا يعبدون فيها الأصنام، فلو سُمِح لهم باتّخاذ الصور لما قدروا على الإقلاع عن عادة عبادة الأصنام؛ أمّا الآن فإنّ العصر عصر العلم والتنوّر، ولا يُوْجَد احتمال لعودة المسلمين إلى عبادة الأصنام فكيف يجوز الامتناع عن فنّ يعدّه العالم كله فضيلةً كبيرةً. وبأمثال هذه التأويلات فيما يتعلق بكل حكم شرعيّ أفسدوا على

المسلمين الشريعةَ كلها.

دعوى الزعماء بتقليد السلف مجرد خداع

وما يتحدث عنه الزّعماء من مصالح وحِكَم للأحكام، يُعْجَبُ به الجماهير كثيرًا. وعندما يُعَضِّدُون مزاعمهم بقولهم بأنّ السلف أيضًا كانوا يتحدثون عن هذه المصالح لهذه الأحكام، يزداد العوام إعجابًا بهم وإيمانًا بمصداقيتهم، ويسيئون الظنّ بعلماء الدين. وما يتحدثون عنه من الحاجة إلى ارتكاب المنهيات في العصر الحاضر، يجعل الجماهيرَ لا يجدون تجاهه جوابًا مًّا. ويزيد الأمر بلةً أن الزعماء للتأكيد على صحة مزاعمهم يتصيّدون فتاوى بعض السلف ليعرضوها على ما يُرْضِي هواهم، تلك الفتاوى التي رأى فيها العلماء بالعمل بالتوسع لدى عموم البلوى؛ فيقول الزعماء لهؤلاء الجماهير: إن علماء عصرنا قابعون في البرج العاجي ومنطوون على أنفسهم، فلا علم لهم بحاجات العصر ومقتضياته، وإلاّ فسمحوا بالعمل بالمرونة التي تتمتع بها الشريعة.

ولا شكّ أن أمثال هذه المقالات والمحاضرات لذيذة مغرية لا تسرّ العوامّ فقط وإنما تسرّ كثيرًا من الخواصّ كذلك .

غير أن حديثيّ السالف قد أوضح أنّ مكمن الداء في صنيعهم هذا أنهم جعلوا هذه المصالح والحكم - التي فهموا أن الأحكام مشتملة عليها - عللاً غائيّةً، على حين أنّ حكمها أنّها لا تُقْتَرحُ في فعل فاعل إلاّ ببيان منه؛ ففي المثال المذكور لا يجوز لأحد أن يقول: إن التاجر إنما توجّه إلى «دهلي» ليتنزّه بركوب القطار وبمشاهدة المناظر الخلاّبة أو ليمارس هوايتَه في الصيد؛ لأن إطلاق هذا الحكم على سفره غير معقول، ولا سيّما إذا صرّح التاجر بأن الغرض من سفره لدهلي إنما هو جلب البضائع، أو يصرّح أن الغرض من سفره لا يعلمه إلاّ هو أو الله تعالى علاّم الغيوب. فكيف يجوز أن نقترح نحن البشر من عندنا عللاً غائيةً في أحكام الله تعالى ونجعلها مدارًا لها. ومهما عرضها الزعماء باسم «المصالح» أو

«الحكم»؛ ولكنهم يعتبرونها مدارًا للأحكام؛ ولذلك لا يرون حاجة إلى العمل بالأحكام إذا تحققت هذه المصالح قبل أن يعملوا بها.

أما دعوى تقليد السلف في هذا الخصوص فهي مجرّدُ خداع؛ لأنّ السلف كانوا قد اعتبروا هذه المصالح شيئًا زائدًا إذا تحقق بالعمل بالأحكام فبها ونعمت وإلاّ فلا أسف على فوته، ولم يعتبروها عللاً غائيّةً قطّ. فها هو ذا النبيّ ﷺ عندما نهى عن صنع الطعام في الدبّا أوالحنتم، فلم يسألوه عن علّة النهي، وإنما هرعوا جميعًا إلى امتثال أمره ﷺ ، وانتهوا عن استخدام الظّرفين كليهما علمًا منهم بأنّهما مُحرَّمَان بحرمة قطعيّة. وما إن مضت أيّام حتى قال النبيّ ﷺ: «كنتُ نهيتكم عن الظروف[1]، وإنّ ظرفًا لايُحِلُّ شيئًا ولا يحرّمه، وكل مسكر حرام».

حدث ذلك لدى تحريم الخمر، وبما أن هذين الظرفين كانا يُسْتَخْدَمَانِ لتحضير الخمر، فنهى عنهما النبيّ ﷺ لكونهما نجسين، ولما تَوَقَّفَ استعمالهما لهذا الغرض أذِنَ ﷺ باستعمالهما. وعندها علموا العلّة الغائية في هذا النهي من بيان النبيّ ﷺ؛ فبدأ الصحابة يستخدمون أمثال هذه الظروف بعد تطهيرها.

وهذه القصّة تؤكّد أن السلف لم يكونوا يعلمون فن استنباط العلّة مثل زعمائنا اليوم؛ حيث إن أحدًا من الصحابة لم يتطرق ذهنه إلى أن يبحث عن العلّة في نهي النبيّ ﷺ عن استخدام الظرفين.

وكذلك فنهى النبيّ ﷺ الرجال عن الذهب والحرير، ولم يُشِرْ إلى علّة للنهي، فلم يتجرأ أحد على أن يستنبط له علّة غائيّة، وأجمع السلف على تحريم

---

[1] أخرجه الترمذي في الأشربة/ في الرخصة أن ينبذ في الظروف (١٨٦٩) بطريقه عن سليمان بن بريدة عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: إني كنت نهيتكم عن الظروف، وإنّ ظرفًا لايحلّ شيئًا ولا يحرمه، وكل مسكر حرام.

قال أبوعيسى: هذا حديث حسن صحيح.

وأخرجه أيضًا مسلم في الأضاحي (١٩٧٧/٣٧) وفي الأشربة (١٩٧٧/٦٣) نحوه، وأخرجه ابن ماجه في الأشربة/ ٣٤٠٥ مثله وأيضًا فيه (٣٤٠٦) عن ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعًا مثله.

الحرير والذهب على الرجال.

ومن المؤسف أن الزعماء لا يتلقّون علم الدين حتى يعلموا المواضع التي يُسْمَحُ فيها بالعمل بالسعة والمرونة لعموم البلوى، ويعلموا الشروط التي توضع في هذا الصدد في الاعتبار.

المحرمات لا تحلّ بعموم البلوى

فليُعْلَمْ أن المحرمات الشرعية لا تعود حلالاً لعموم البلوى، وإنما يُسْمَحُ عندها للعمل بالمرونة في الأحكام التي تحتمل الخلاف بناءً على الدلائل؛ كالبئر التي يذهب فيها الإمام أبو حنيفة رحمه الله أنها تنجس بقطرة من البول، ويقول الإمام مالك رحمه الله إنها في حكم الماء الجاري، والفرق بينها وبين الماء الجاري من نبع وغيره أنها تجري من التحت إلى الفوق والنبع وغيره يجري من جهة إلى أخرى على سطح الأرض. وبما أن الاحتياط من النجاسة فيما يتعلق بالبئر لا يمكن أن يتحقق من أجل الاختلاط الزائد بالهندوس ومن أجل الجهل بالدين وقلة المبالاة به، فلذلك رأى العلماء أن يفتوا بقول مالك رحمه الله. ومن الخطأ الفاحش والجهل الكبير أن يتحرر أحد عن الاهتمام بالمحرمات الشرعيّة لدى عموم البلوى، إنّ ذلك لم يُفْتِ به أحد؛ لأنّه لو راحت عموم البلى تؤثّر في المحرمات، لجاز لأحد أن يقول غدًا: إن عموم البلوى لابدّ أن يؤثّر في الدين نفسه. إنه قد أتي على المسلمين أحيانٌ ضَيَّق عليهم الكفّار وأرغموهم على المروق من الإسلام – وسيحدث ضيق وشدة فيما يتعلق بالدين لدى خروج الدجال كذلك – ولكنهم لم يغيّروا في الدين شيئًا ولم يسمح لهم بذلك أحد من العلماء.

الزعماء لايعلمون معنى «عموم البلوى»

إن الزعماء لايحملون من العلم مقدارَ ما يتمكنون به من معرفة الفرق بين موقفهم وموقف العلماء السلف؛ بل إنّنا قد لا نبالغ إذا قلنا: إنّ كثيرًا من الزعماء لايعرفون معنى لفظيًّا لـ«عموم البلوى» فكيف يجوز لهم أن يدّعوا اقتفاء أثر

السلف ومساواتهم في العمل.

ربّما رأيتم وسمعتم أن رجلاً قتل رجلاً، فحكم القاضي بالعفو عنه بحجة «ثوران نفسه» فلو طبّق قاضٍ جاهلٌ هذا الحكمَ على كل موقف ظنًّا منه أنّ «ثوران النفس» علّة تجعل جميع الجرائم جديرة بالعفو، حتى القتل يعود جديرًا بالصفح؛ وعَدَّى الحكمَ إلى كلّ معتد، وجعل يعفو عن كل مُتَّهم؛ لأن الجريمة لا يتحقق ارتكابها بدون «ثوران النفس» واستدلّ بحكم القاضي المشار إليه. فهل يصح ذلك - ياترى - وماذا عسى أن يقول الزعماء في شأن هذا القاضي الجاهل. ولو أمعنوا النظر لما وجدوا فرقًا بين هذا القاضي الجاهل - الذي قلَّد القاضي المذكور أعلاه في خصوص «ثوران النفس» - وبينهم إذ يزعمون تقليد العلماء السلف.

فالتسترّ وراء «عموم البلوى» في المحرمات الشرعيّة لا يصحّ، كما أنّ الاعتماد على المصالح في الأوامر الشرعيّة لايصحّ. إنّ ذلك لم يكن موقفًا للعلماء السلف. ولا يجوز عقلاً وشرعًا. وكما أن غباء القاضي الجاهل يجعل القوانين كلها تفقد معناها، كذلك جهلُ الزعماء يجعل الدين يختلّ نظامه ويتزعزع بنيانه. والشريعةُ تسمّى هذا الموقفَ «إلحادًا» يقول عنه القرآن الكريم:

﴿إِنَّ الَّذِيْنَ يُلْحِدُوْنَ فِيْ آيـٰتِنَا لاَ يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا أَفَمَنْ يُّلْقَـٰى فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَّنْ يَأْتِيْ آمِنًا يَوْمَ الْقِيـٰمَةِ﴾ (السجدة/٤٠).

من الغريب أنّ الذين يفرضون أغراضهم على الأحكام الشرعيّة، لا يدركون أنّ القول بالتحديد بأن العلّة الغائية لهذا الحكم هذه، دعوى، والدعوى تحتاج إلى دليل. إن المحاكم لا تقبل دعوى بلا دليل؛ بل إنّها ترفضها إذا تسرّب شك إلى جزء من أجزاء الدليل. وإذا كانت الأمور الدنيويّة التافهة تتطلبّ دليلاً كافيًا، فلا ندري كيف يتجرّأ هؤلاء على الاعتراف بأمر ما في الدين دونما دليل كاف.

قد يكون الغرض – والله أعلم – من الوضوء

التفريق بين الحضور إلى البلاط الإلهيّ والبلاط الدنيوي

هاك الوضوء مثلاً، يقولون: إنّ الغرض منه هو النظافة. فهذه دعوى تحتاج إلى دليل، ولا يوجد لديهم دليل. من يدري إذا كان الغرض من الوضوء – لدى الشريعة – هو التفريق بين الحضور إلى البلاط الإلهي والبلاط الدنيويّ؛ حيث إنك تكون قد شاهدت أن آداب الدخول على الحكّام تختلف باختلاف مراتبهم؛ فآداب الحضور إلى مدير المديريّة (Collector) تختلف عن آداب الحضور إلى نائب الملك (Viceroy) وكذلك فتحيّة السلطات المدنية تختلف عن تحية كل من الشرطة والجيش. ولو خالف أحدٌ العادة المتبعة في ذلك ينال الملام ويستحق العتاب. وكذلك الزيّ يختلف من مصلحة إلى مصلحة، ولا يعترض على ذلك أحد بأن الغرض إنّما هو تحقق العمل الذي يتحقق في أيّ زيّ، فلماذا يُوْجَبُ الالتزام بزيّ خاصّ؛ فزيّ موظّفي السلطات الكبيرة يكون أثمن من زيّ موظّفي من دونها، على حين إن كون الزيّ غاليًا أو رخيصًا لادخل له في تحقق الأعمال، وإنّما يُتَّخَذ من الثياب الغالية دلالةً على عظمة المكانة.

وعلى ذلك قد يجوز أن يقال: إنّ الوضوء إنّما اشترط لدى الحضور إلى البلاط الإلهيّ إظهارًا للعظمة، وأُمِرَ المرأ أن يهتمّ به ويتوخّى استكمال كل جزء من أجزائه، حتى لايبقى جافًّا، ومن هنا جاء الوعيد في شأن الأعقاب إذا بقيت جافّة ولم يستوعبها المرأ لدى الوضوء: «ويل للأعقاب من النار»[1].

---

[1] حديث: ويل للأعقاب من النار... جزء من الحديث الطويل وبعضهم اكتفى بهذا القدر.

أخرجه البخاري في العلم/ في باب من رفع صوته بالعلم(٦٠) وفي باب من أعاد الحديث ثلاثاً (٩٦) وفي الوضوء/ غسل الرجلين ولايمسح على القدمين(١٦٣) عن عبد الله بن عمرو ... وفي باب غسل الأعقاب(١٦٥) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

ومسلم في الطهارة/ وجوب غسل الرجلين – عن عائشة (٢٤٠) وعبد الله بن عمر(٢٤١) وأبي هريرة (٢٤٢).

←

والذين يجعلون النظافة علّة غائية للوضوء، يجوز أن نسائلهم: لماذا تُكَلَّفُوْن من قبل الشريعة بتكرار الوضوء ولو كنتم على نظافة، فمثلاً: تؤمرون بإعادة الوضوء لو خرجت ريح قليلة، أو نمتم نومةً قليلة. ثم مهما تأمر الشريعة بإعادة الوضوء تأمر باستيعاب أجزائه. وكذلك فأركان الوضوء أربعة: غسل الوجه واليدين والرجلين والمسح على الرأس، أما ما سوى ذلك فهو سنة أو مستحب، فلماذا لم تجعل كل أجزائه فريضةً وحدها، أو سنة وحدها، أو مستحبًّا وحده؟.

وكذلك الصلاة إذا كان الغرض منها هو تهذيب الأخلاق - كما تزعمون - فلماذا أمرت الشريعة بهذه الهيئة الخاصّة، ولماذا راعت الترتيب في كل من القومة والركوع والسجود والقعدة.

وأنتم قد «استنبطتم» علّة غائية للوضوء كمجموع، وللصلاة كمجموعة، ولكن لم تستطيعوا أن تحلّوا العقدة المتمثلة في السؤال الذي مفاده: ما هو تأثير كلّ جزء من أجزاء الوضوء أو كل جزء من أجزاء الصلاة في تشكيل العلة الغائية التي ظننتموها في كل من الوضوء أو الصلاة؟ وما هو الإخلال الذي يحصل بتهذيب الأخلاق إذا قُدِّمَ أو أُخِّرَ من أجزاء الصلاة أو الوضوء ما هو مؤخر أو مقدم في الترتيب. ولا جواب لديكم سوى أن تقولوا: إننا لا نعلم مدى تأثير كل جزء من أجزاء الصلاة في تهذيب الأخلاق؛ ولكننا نعلم أنّها بالمجموع تؤدّي غرض تهذيب الأخلاق.

← وأبوداود في الطهارة/ إسباغ الوضوء(٩٧) عن عبد الله بن عمرو... والنسائي في الطهارة/ إيجاب غسل الرجلين (١١٠) عن أبي هريرة وفيه (١١١) وفي الأمر بإسباغ الوضوء(١٤٢) عن عبد الله بن عمرو.

وابن ماجه في الطهارة/ باب غسل العراقيب (٤٥٣) عن أبي هريرة و (٤٥٤) جابر بن عبد الله و (٤٥١، ٤٥٢) عن عائشة و(٤٥٠) عن عبد الله بن عمرو و(٤٥٥) عن خالد بن الوليد ويزيد بن أبي سفيان وشرحبيل بن حسنة وعمرو بن العاص.

والترمذي في الطهارة/ ويل للأعقاب من النار (٤١) عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: ويل للأعقاب من النار. قال الترمذي: حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح.

يجوز أن تكون العلة في جميع الأحكام الإلهية امتحانَ العبد

وهنا نقول: إذا كنتم تعترفون بالجهل بعلة غائية لكل من الأجزاء، فلماذا تخجلون في الاعتراف بالجهل بعلة غائية للمجموع؟. إذا كنتم لا تعلمون عشرة أشياء فلا بأس أن لا تعلموا شيئا حادي عشر. أي إنكم مُلْزَمُوْنَ بأن تُقِرُّوا في موقف ما أنكم لا تعلمون كنَهه، فلا عليكم أن تعترفوا بأنّكم لا تعلمون كنه جميع الأحكام الإلهيّة[1]. فيجوز أن يقال بالنسبة لكثير من أحكام الله تعالى: لعلّها تعبّديّة، أي إنّ الله عزّ وجلّ إنّما أمر بها العباد، لكي يأخذوا بها ويعملوا، ويثبتوا أنهم يعترفون بأنه تعالى مالك على الإطلاق وأنهم عباده المطيعون. ولا يجوز أن يُسْتَثْنَىٰ في هذا الشأن حكم من أحكامه تعالى؛ لأنّ الاستثناء إنما يجوز ببيان من مُصْدِرِ الأحكام وهو الله عزَّ وجَلَّ، وإذا لم يوجد البيان لم يوجد الاستثناء؛ فكل حكم من الأحكام الإلهيّة يحتمل أن يكون لمجرد التعبّد، ولامتحان عبديّة العبد؛ إذًا فاستنباط علّة أخرى غير هذه العلّة إنّما هو تخطّى العبديّة إلى الألوهيّة. وليس ذلك أمرًا داعيًا للعجب ولا قولاً افتراضيًّا.

وهناك أمثلة كثيرة للأمور التعبديّة: فمثلاً منع قومُ طالوت عن الشرب من النهر قائلاً: «إِنَّ اللّٰهَ مُبْتَلِيْكُمْ بِنَهَرٍ» (البقرة/٢٤٩) على حين إن الوقت كان وقت العطش وكانوا في طريقهم إلى الجهاد، ولكن أُشِيْرَ إلى أن الغرض هو الامتحان، وسُمِحَ لهم بالاغتراف غرفة باليد، فمن تخطّى هذا الأمرَ المؤكد، فلن يعود من جماعة طالوت «فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي» (البقرة/٢٤٩) فشرب منه بعضهم وامتنع بعضهم امتثالاً للأمر، فمن شرب وعصى الأمرَ انتفط بطنه ومُنِيَ بالاستسقاء، ومن أطاع الأمر وامتنع عن الشرب، سكن غليلُه.

أفهل يستطيع قراؤنا أن يقترحوا علّة غائيّة لهذا الأمر الإلهي؟ سوى أن

---

[1] والمراد من ذلك تعيين علّة غائية بشكل محتم من عنده، وإلاّ فلا بأس أن يقول: إن حكم كذا ينفع كذا.

يقولوا: إنه كان امتحانًا لمعرفة مدى تقيّدهم بأمر الله والتزامهم بطاعته وإسلام وجوههم له.

وكذلك جاء في قصّة قوم ثمود إنهم أُمِرُوْا بأن لهم شربَ يوم معلوم وأنّ للناقة شربَ يوم آخر، فلم يلتزموا بذلك، فأُهْلِكُوْا.

فما هي العلّة لهذا الحكم سوى أنهم امْتُحِنُوا، فعصوا الأمرَ الإلهي، فأُهْلِكُوْا. يقول تعالى:

﴿إِنَّا مُرْسِلُوْا النَّاقَةِ فِتْنَةً لَّهُمْ فَارْتَقِبْهُمْ وَاصْطَبِرْ﴾ (القمر/٢٧).

أو ما نزل في خصوص هذه الأمة:

﴿إِنْ تُبْدُوْا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوْهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللّٰهُ﴾ (البقرة/٢٨٤).

وقد جاء ذلك أشق وأصعب على الصحابة كذلك، فاحتاروا، وجاؤوا إلى النبي ﷺ وقالوا: كيف يمكن العمل بهذا الأمر الإلهي؟ فقال ﷺ ما معناه: قولوا سمعًا وطاعةً دونما تردد. فصنعوا ذلك دونما تلكّؤ، فنزلت: ﴿آمَنَ الرَّسُوْلُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّه وَالْمُؤْمِنُوْنَ﴾ (البقرة/٢٨٥).

وجاء الوعد بأنّه لا يُكَلِّفُ الله نفسًا إلاّ وُسْعَهَا، فجاء الفرج للأبد. وكذلك جاء في الحديث «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان».[1]

---

[1] قال السخاوي في المقاصد رقم(٥٢٨) وقع بهذا اللفظ في كتب كثير من الفقهاء والأصوليين حتى إنه وقع كذلك في ثلاثة أماكن من الشرح الكبير. وقد قال غير واحد من مخرجيه وغيرهم: إنه لم يظفر به.

ولكن قد قال محمد بن نصر المروزي في باب طلاق المكره من كتاب الاختلاف: يروى عن النبي ﷺ أنه قال: رفع الله عن هذه الأمة الخطأ والنسيان وما أُكْرِهُوا عليه. غير أنه لم يسبق له.

ورواه ابن عدي في الكامل ١٥٠/٢ في ترجمة جعفر بن جسر عنه من حديث أبي بكرة مرفوعًا بلفظ: رفع الله عن هذه الأمة ثلاثاً: الخطأ والنسيان والأمر يُكْرَهُون عليه.

ورواه ابن ماجه في الطلاق/ طلاق المُكْرَه والناسي رقم (٢٠٤٥) والطحاوي ٥٦/٢ باب طلاق المُكْرَه - من حديث ابن عباس عن النبي ﷺ بلفظ: إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما اسْتُكْرِهُوا عليه.

فهل يسع أحدًا أن يقول بعلّة لهذا الأمر سوى أن يقول: إنه كان للإِمتحان، وللأمر بالعبادة والالتزام بالطاعة.

حيثيّة العلل التي اهتدى إليها العلماء

واتضح من ذلك أن كل حكم من الأحكام الإلهية يحتمل أن يكون تعبُّديًا، فمالم يجئ البيان من الله عز وجل أن حكم كذا علته غير ذلك، يبقى هذا الاحتمال قائمًا، ومع وجوده يكون من التجرأ أن يدّعي أحد من البشر من عنده علةً غائيّةً قاطعةً لحكم من أحكامه تعالى.

أمّا ما توصّل إليه العلماءُ من الأغراض لبعض الأحكام، فإنّهم لم يجزموا في ذلك بشيء، ولم يقولوا إنّ هذا الغرض هو المقصود لا غير من حكم كذا، ثم إنّهم رأوا الغرضَ المستنبط من قبلهم بمنزلة المصلحة، على أنّهم إنما تجرّأوا على ذلك مستندين إلى بعض الدلائل الشرعيّة التي هدتهم إلى كون ذلك الغرض مُرَاعًى في ذلك الحكم، فلم يكن ذلك افتراضًا من عندهم، وإنما كان إشارةً من صاحب الحكم: الله تعالى كما فهموها بإعمال فكرهم ودراستهم. ولا يتمكّن من ذلك إلاّ العلماء الراسخون المتضلعون من جميع العلوم الشرعيّة. أما زعماؤنا فهم مجردون منها كليًّا، ولكنهم يتجرؤون على اقتراح العلل والحِكَم أكثر من العلماء.

احتمال في الأحكام الإلهية

فهناك احتمال في الأحكام الإلهية لأن تكون تعبّديةً، فما يُفْتَرَضُ من غرض سوى ذلك فيما يتعلق بحكم من الأحكام الإلهية، لا دليل عليه يُؤَكِّد أنّه هو الغرض الذي من أجله فرض الله الحكم. على أنّه يمكن أن يكون هناك غرض أراده الله أن يتحقّق من خلال أداء الحكم بالشكل الذي أمر أداءه به، فلا يكون فيه دخلٌ للقياس.

وذلك أن الشيئين المتلازمين اللّذين يتوقّف وجود أحدهما على الآخر،

ويكـون لأحـدهما دخـلٌ في وجـود الثـاني، يُسَمَّى الأول الـذي لـه دخـلٌ «سـببًا» ويُسمَّى الثاني «مُسَبَّبًا» كالمشي في الشمس الذي يُسَبِّبُ الـشعور بـالحرارة؛ فالمـشي فيهـا سَبَبٌ والـشعور بـالحرارة مُـسبَّبٌ. الـدنيا دار الأسـباب والإنـسان متعـوّدٌ أن يبحث عن السبب في كل شيء يراه موجودًا. وربّما لايتوقف لدى الظفر بـسبب واحد، بل يتجاوزه إلى البحث عن سببِ السببِ فسببِ سببِ السبب. وقد ينجح في ذلك فينتهي إلى الأسباب البعيدة. وقـد يـضطر أن يُنْهِـيَ سلـسلة الأسـباب على الأسباب القريبة منها. وفي كلتـا الـصورتين يُضْطَرُّ أن يعترف بعجـزه لـدى انتهـاء سلسلة الأسباب؛ ولكن الإنسان بما أنه مُرْغَمٌ من قبـل عادتـه؛ فـلا يـشبع بالبحـث ويستمر فيـه، وعنـدما يـرى الطريـق مـسدودًا، فيُقْنِعُ نفـسه قـائلاً بـأن هـذا الـسبب الذي انتهى إليه هو الذي يؤثر في وجود المُسَبَّب.

أمـا الـذين أكـرمهم الله تعـالى بنـور المعرفـة والفراسـة، فهـم - وإن نظـروا إلى العالم على أنه دار الأسباب، ولم يتغافلوا عن الأسباب، واعترفوا به ما دامت تَبَـدَّتْ لهم ولم تحتجـب عنهم - يعترفـون بعجزهم لـدى كـل حلقـة مـن حلقـات سلـسلة الأسباب، ولا يعتبرون في موقف ما علاقة السبب مع المـسبب علاقـةً ذاتيّـةً، وإنـما يؤمنون أن فـاعلاً مـا قـد أحـدث هـذه العلاقـة بينهمـا، ولا يَتَـصَدَّوْنَ للبحـث عـن الكنـه والحقيقـة؛ لأنهـم إمّـا يكونـون علـى إدراك بـه مـن قبـل؛ حيـث يعلمـون أنّ الفعّال لما يريد وهو الله الخالق البارئ المصوّر هو الذي، إرادتُـه هـي الـتي أوجـدت العلاقـة بـين الـسَبَب والمُـسَبَّب؛ وإمـا لأنهـم يـدركون مـسبقًا أن الكنـه غـير قابـل للإدراك، وأنّه لا بدّ للإنـسان أن يعترف بعجزه بعد عـدة خطـوات كمـا يُضْطَرُّ المتكـؤون علـى الأسـباب أيـضًا أن يعترفـوا بعجـزهم بعـد انتهـاء سلـسلة الأسـباب وانسداد الطريق أمام مزيد البحث عن مزيد من الأسباب.

من جملة الأسباب الأدويةُ

ومـن جملـة الأسـباب الأدويـةُ الـتي تـؤدّي إلى عـودة الـصّحة، فالـدواء سَبَبٌ

والصحة مُسَبَّبةٌ. وتصدّت جماعة من الناس كالعادة إلى البحث عن الكنه في هذا الباب أيضًا؛ فبعد بحث طويل توصّلت إلى أن بعض الآثار التي تتركها الأدوية يجوز إرجاعها إلى الكيفيات، أمثال: الحرارة والبرودة، والرطوبة واليبوسة، وما إلى ذلك فمثلاً: الشايُ يُحدِث تناوُله الحرارةَ؛ والكافورُ يحدث تناولُه البرودةَ. بينما توصّلت إلى بعض الآثار التي لا يمكن نميُها إلى الكيفيات؛ فالشاي - مثلا - رغم كونه حارّ المزاج يبرد العطش، ويخفّف ألم السموم؛ والكافور - في دراسة الأطباء الهنود - يقوّي القوة الجنسية. فاحتارت - الجماعة -: إلى أين تنسب هذه الآثار؟ فلأجل أن تقنع نفسها قالت: إنّها آثار وُجِدَتْ بالخاصّة، أي إن الأدوية ذاتها اقتضت هذه الآثار. وإنّ هذه الجملة ترادف: أننا لا نعلم أن هذه الآثار لماذا وُجِدَتْ بهذه الأدوية رغم كونها مضادةً للكيفيات التي تتضمّنها. وأما المؤمنون بقدرة الله المطلقة، فهم يقولون من بداية الطريق: إنّ هذه الآثار إنّما خلقها الله تعالى فيها.

الآثار مُشَاهَدَةٌ ولكن اكتناهها غير ممكن

وجملة القول أنّ الآثار مُشَاهَدَةٌ، فلا يسعهم أن ينكروها؛ لكنهم يعجزون عن اكتناهها. وكل دواء من الأدوية يشتمل في الأغلب على الأثر بالكيفية والأثر بالخاصّة أي الأثر الذي يحدث بعد تناوله دون أن يعرف الناس حقيقته سوى أن الأثر ينشأ عن استعمال الدواء.

وكذلك، فلو اعترف هؤلاء في شأن الأسباب الأخروية، وقالوا: إننا علمنا بالنصوص الشرعيّة أنّ هذه الأسباب لها دخل في وجود المُسَبَّب أي الثواب الأخرويّ أو في صحّة العمل الذي هي شرط له؛ ولكننا لا ندرك الكنه و الحقيقة في هذا الخصوص. مثلاً أعمال الحج، من الطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة ورمي الجمار وما إلى ذلك، قد علمناها بتعليم ربنا - كما هو مفهوم من دعاء إبراهيم - عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام - بقوله: «وَأَرِنَا

مَنَاسِكَنَا» (البقرة/١٢٨) أمّا الثواب الأخروي الموعود عليها الذي يجوز أن يقال إنّه مُسَبَّبٌ لهذه الأعمال والمناسك، فتوجد بينهما علاقة السببيّة والمسبّبية؛ ولكن كنههما غير معلوم، فالبحث عنه والاعتماد على ما يتوصّلون إليه في شأنه اعتمادًا يجعلونه أساسًا للعمل وجودًا وعدمًا، حماقةٌ أيُّ حماقةٍ. ويكون مثلهم مثل الطبيب الأحمق الذي علم أنّ دواء «الكاؤزبان» (Gaouzaban) حارّ بالدرجة الأولى ومخفف لغليل العطش، فجعل يظنّ أن كلّ دواء حارّ بالدرجة الأولى مبرد للعطش، فجعل يستخدم مكان «الكاؤزبان» دواء «اسطو خوددوس» (Ustu Khuddoos) وعلم أن «البورق» (Borax) استخدامُه لغسل العين ينفع في إزالة «الصودا الكاويّة» (Caustic Soda) عنها، وبما أن البورق حارّ بالدرجة الثالثة، ومماثلة في الكيفية للفلفل الأحمر، فجعل يغسلها به بدلاً عن البورق، فهذا الطبيب لا يجني المكاسب التي يود تحقيقها من وراء فعله الأخرق، وإنما يُعَدُّ منه ذلك حماقة وغباءً .

أفليس عجيبًا - والحال كما ذكرنا - أن يتصدّى الناس للبحث عن الكنه والحقيقة في الأعمال الشرعيّة والأحكام الإلهيّة؟!.

الوضوء والاغتسال، ليس الغرض منهما مجرد النظافة

وعلى ذلك فإنّ الوضوء شرط لصحة الصلاة؛ فالوضوء سَبَبٌ وصحة الصلاة مُسَبَّبَةٌ، فالوضوء شرط تتوقّف عليه صحةُ الصلاة، فبحث المرء عن كنهه، وإعادةُ الصلاة بدون إعادة الوضوء رغم وجود نواقضه ظنًّا بأنّ الغرض هو النظافة التي لم تَزُلْ بحدوث ما حَدَثَ من النواقض، إنّما هو دعوى كونه شارعًا. ومثله مثل من يغسل العين بماء الفلفل بدلاً عن البورق.

والتأمل في النصوص يؤكّد أن الغرض من الوضوء والاغتسال ليس مجرد النظافة، بل إنّ صورته النوعيّة هي التي تؤثّر في الصلاة؛ فقد جاء في حديثٍ أنّ النبيّ ﷺ توضّأ ذات مرة وغسل أعضاء الوضوء مرة مرة، وقال: «هذا وضوء لا

يقبل الله صلاة إلاّ به»[1] ثم أعاد الوضوء بغسل الأعضاء مرتين مرتين، وقال ما معناه: هذا وضوء يُضَاعَفُ عليه الأجرُ. ثم أعاد الوضوء وغسل الأعضاء ثلاث مرات، وقال ما معناه: إن هذا وضوئي و وضوء جميع الأنبياء قبلي.

وفي حديث آخر ما معناه: أن أعرابيًّا طلب من النبي ﷺ تعليم الوضوء، فتوضّأ ﷺ أمامه وثلّث غسلَ كل من الأعضاء، وقال ما معناه: هكذا الوضوء فمن زاد عليه أو نقص منه فقد ظلم[2].

وفي حديث أنه ﷺ قال: «خلّلوا أصابعكم لا يخللها الله بالنار يوم القيامة» وبمعناه في الترغيب والترهيب عن الكبير للطبراني. وجاء في شأن الاغتسال: «تحت كل شعرة جنابة»[3] يعني لو بقي أصل أيّ شعرة جافًّا، لما صحّ الاغتسال.

ليتأمّل إخواننا هؤلاء أنه جاء الوعيد على النقص والزيادة في الوضوء والاغتسال، على حين إنه لا يقع الخلل في النظافة إذا بقيت شعرة جافّة، وإن اعتُبِرَ وقوع الاختلال بالنظافة في حالة بقاء الشعرة جافّة، فما بال الزيادة التي إنما تزيد الوضوءَ والاغتسالَ قابليّةً للتنظيف، ثم لتيأمّلوا في التيمم الذي أقيم مقام كل من الوضوء والاغتسال، فما شأنه في النظافة، وهو يجعل الأعضاء الممسوحة بالتراب،

---

(1) حديث: هذا وضوء لايقبل الله صلاة إلاّ به.

أخرجه ابن ماجه في الطهارة/ الوضوء مرة ومرتين وثلاثاً من حديث ابن عمر(٤١٩) بلفظ: توضأ رسول الله ﷺ واحدة واحدة فقال: هذا وضوء لايقبل الله صلاةً إلاّ به.

وأيضًا من حديث أبي بن كعب: أن رسول الله ﷺ دعا بماء، فتوضأ مرة مرة، فقال: هذا وظيفة الوضوء، أو قال: وضوء من لم يتوضأ لم يقبل الله له صلاة الخ.

(2) حديث: فمن زاد عليه أو نقص منه فقد ظلم.

أخرجه النسائي في الطهارة/ الاعتداء في الوضوء (١٤٠) بطريقه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده بلفظ: هكذا الوضوء فمن زاد على هذا فقد أساء وتعدى وظلم.

(3) حديث: تحت كل شعرة جنابة.

أخرجه أبوداود في الطهارة/ الغسل من الجنابة (٢٤٨) بطريقه عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال: إن تحت كل شعرة جنابة فاغسلوا الشعر وانقوا البشر.

تتعلّق ولو بعض الشيء بالتراب، على حين إن العلماء قد أكّدوا أنه خليفة كامل للوضوء والاغتسال، لا يقع أيّ نقص في الصلاة المؤدّاة به، بدليل قوله - عليه الصلاة والسلام: «الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو إلى عشر سنين»[1] حتى إن المصلي لا يحتاج إلى إعادة الصلاة بعد ما يظفر بالماء، وحتى إن صحابيًّا قد سأل النبيّ ﷺ أنه قد يمتد به السفر إلى شهر كامل ومعه زوجته، ولا يجد ماء، أفهل يجامعها أم لا؟ فقال ﷺ: نعم، فقال الرجل مستعجبًا: لشهر كامل؟ فقال ما معناه: ولو بقيت في السفر لمدة ثلاثين سنة. فدلّ ذلك على أن التيمم شيء ينوب عن الوضوء والاغتسال منابًا لا يمنع المرأ عن أن يتعمّد الجنابة. فهل يستطيع عاقلٌ أن يدلّنا على فلسفة هذا الأمر، وأن يفسّر لنا كيف صحّ «الوضوء» و«الاغتسال» بالتراب بعد ما تلطّط الجسم بالمنيّ، والعجيبُ أن المتيمم في حالة الاغتسال يكتفي بمسح يديه ووجهه بالتراب، ولا يسمح الجسم كلّه به!! على حين إن الجنابة إنما توجد في الجسم كله، وكلُّ إنسان يشعر بالحاجة إلى إراقة الماء على الجسم كله بعد الجماع، وكأن هذا الشعور طبيعيّ يتفق وما جاء في الحديث أنّه «تحت كل شعرة جنابة».

وقد جاء في الحديث أن عمّارًا بعثه النبي ﷺ إلى جهة، واحتاج إلى الاغتسال، فقاس التيمم بالاغتسال وعفّر جسمه كله بالتراب؛ حيث تقلّب عليه كما يتقلب الحيوان حتى يتلطط بالتراب، ثم جاء النبيَ ﷺ وحكى عليه القصّة؛ فقال ما معناه: إنك لم تكن محتاجًا إلى ذلك، وإنما كان يكفيك تيمم الصلاة[2].

---

(١) حديث: الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو إلى عشر سنين.

أخرجه أبوداود في الطهارة/ باب الجنب يتيمم (٣٣٢ و ٣٣٣) والنسائي فيه/ باب الصلوات بتيمم واحد (٣٢٢) والترمذي فيه/ باب التيمم للجنب إذا لم يجد الماء (١٢٤) كلهم من حديث أبي ذر بلفظ: الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو إلى عشر سنين، فإذا وجدتَ الماء فأمسه جلدك؛ فإن ذلك خير. هذا لفظ أبي داود - وفي لفظ الترمذي: طهور المسلم .

(٢) وقد جاء في الحديث أن عمارا بعثه النبي إلى جهة واحتاج إلى الاغتسال. ←

مهما تأمل العقلاء فلن يتوصلوا إلى حكمة وكنه

ومهما تأمل العقلاء وأعملوا التفكير ليتوصّلوا إلى فلسفة ذلك والحكمة الكامنة فيه، لن يتوصّلوا إليها، ولن يقدروا على القول بما يطمئن إليه القلب ويقتنع به العقل، سوى أن يقولوا: إننا لا ندرك الكنه والحقيقة أو العلّة، وإنما نأخذ بذلك امتثالاً للأمر الإلهي، وبعبارة أخرى أن يقولوا: إننا نؤمن بالتيمم الذي يُكْسِب الطهارة بالخاصّة وينوب مناب الوضوء والاغتسال كليهما. ولو كانت للتيمم علة، فلماذا لم تنفع العلة لدى الأمم السابقة التي لم يشرع لها التيمم، وإنما هو من مزايا هذه الأمة فليس هناك بد من أن يقال: إن جميع الأحكام الشرعية تأثيراتُها كلها تأثيرات بالخاصّة، وقد تدرك علّة الحكم فيها، كما قد تدرك في بعض الأدوية، وإلاّ فإن الحق أن المرأ يضطر أن يقر بالآثار بالخاصّة. فزهرة البنفسج (Flower of Violet) – مثلاً – نافعة في إزالة الحمى، ويُفَسِّرون علةَ ذلك أن الحُمَّى إنما تلحق من الحرارة، وزهرةُ البنفسج باردةٌ، فبموجب قاعدة العلاج بالضدّ، تزول الحرارة بالبرودة، غير أن هذه الزهرة تنفع في إزالة الزكام الحاصل بالبرد، وفي إزالة الأمراض الأخرى اللاحقة بالبرد. وهنا يضلّ عقل العقلاء ويحتار تفكير الحكماء، ولا يعود لهم معدى عن أن يقولوا: إن زهرة البنفسج نافعة في الزكام بالخاصّة. وقد غيّر بعضهم رأيه في الزهرة نظرًا لإفاديتها في الزكام وفي الأمراض المصيبة بالبرد، فقالوا: إنّها حارّة المزاج؛ ولكن ذلك لم ينفعهم؛ حيث اضطروا أن يقروا بكونها نافعةً بالخاصّة في شأن الحمى. أمّا الطبّ الحديث الذي أنكر العلاج بالضدّ، فإنّه يضطر أن يعترف بكونها نافعة بالخاصّة في أول الطريق.

إذا كان ذلك حالهم في الأمور الدنيوية، فكيف بالأمور الأخروية

ولينصف القراء أن الأمور التي تُسَمَّى أمورًا دنيوية، ويُعتبر العقلُ كافيًا فيها؛

→ أخرجه أبوداود بطريقه عنه رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: إنما كان يكفيك أن تصنَع هكذا، ثم تيمم كما يتيمم للصلاة.

حيث يقولون: إنّ العقل إنما وُهِبَ ليقوم بالأمور المعاشيّة التي لاضير إذا فسدت؛ لأنها لا تفسد بفسادها إلاّ ما يتعلق بالحياة الدنيوية التي تنتهي لا محالة بالموت؛ لم يتوصّلوا إلى علّتها بشكل صحيح يوثق به؛ حيث يحتاجون في مواضع شتى أن يعترفوا بالعجز، ولا يقدرون أن يصنعوا فيها سوى أن يُعْرِضُواْ عن قضية العلّة والكنه، ويحققوا الغرض الذي هم بسبيله في ضوء ما يهديهم التجارب.

وإذا كان ذلك هو موقف الأمور الدنيويّة، فما بالك بالأمور التي هي من أعمال العالم الخفي الذي لم نره نحن البشر، وهي التي تُسَمَّى بأمور المعاد، ولا يكفي فيها العقل، ويُجْمِعُ على ذلك العالم كله، وخذ أي ديانة ستجد فيها أمورًا غير مُدْرَكَةٍ بالعقل، وإنما ينفع فيها الوحي الذي يُحْصِي على العقل أخطاءَه، التي لاتنتهي مفاسده بالموت أيضًا، وإنما يبتدئ تجلّي مفاسدها فيما بعد الموت، فكيف يجوز التوصّل إلى إدراك علّة وكنه هذه الأمور؟.

أصوب الطريق في الأمور الدينية

الحقُّ أن أصوب الطرق في هذه الأمور الدينية إنّما هو الثقة بخبر المخبرين بذلك العالم - الأنبياء عليهم وعلى نبينا الصلاة والسلام - والعمل به دونما تردّد، إلاّ أن نهتدى نحن العباد إلى علّة فيه بقرينة أو نصّ من قبل المخبرين - الرسل عليهم السلام - أنفسهم. والاهتداءُ إلى مثل هذه القرينة إنّما يتوقّف على التضلع من الشريعة والتعمق في العلوم الإسلاميّة. ومسابقةُ السلف بدون هذا التضلع والتعمق إنما يعني محاكاةَ القرد في إمراره الموسى على الأنف التي ستؤدي حتمًا إلى انقطاع الأنف.

وما أشار إليه السلف من مصالح الأحكام، لم يجزموا فيه - رغم تبحرهم في العلوم الشرعيّة - بأنّه علّة غائيّة لهذه الأحكام، وإنّما اعتبروه في منزلة المصلحة والمنفعة، وقرنوه في كل موضع بقولهم: والله أعلم، عملاً منهم بالتحفّظ والاحتياط. على حين أن إخواننا هؤلاء يعتبرون هذه المصالح علّةً غائيةً، ويبنون

عليها الأحكام وجودًا وعدمًا.

فالأصوب أن يُؤْمَنُ أنّه توجد فعلاً للأحكام العللُ الغائيّةُ التي تشكّل أساسًا للعمل؛ ولكنه لا ينبغي البحث عنها، وإنّما الواجب هو الخضوع للأحكام والتمسّك بها باعتبارها أحكامًا صادرةً عن الربّ دونما قيل وقال وإثارة سؤال؛ فإنّ العلل الغائيّة المُعْتَمَدَ عليها دونما بيانٍ من المتكلّم، إنما تكون مُخْتَرَعةً لا يسمح العقل بالثقة بها، والآثارُ المترتّبة عليها إنما تكون آثارًا بالخاصّة.

ولكن إخواننا اليوم قد انهمكوا فيها، و وثقوا باختراعهم لحدّ أنّهم بدأوا يعرضونها أمام غير المسلمين كذلك، ويثبتون في ضوئها الأحكام الشرعيّة ومزاياها.

اختراع المصالح والعلل، ضرره أكثر من نفعه

لكن ذلك شيء غير معقول، قد يحبّه الجمهور اليوم، ويقتنع به؛ لكنّه لن يجدي بشكل ثابت، بل قد يضرّ ويؤدّي إلى مفاسد؛ لأنَّ هذه المصالح المخترعة التي تُطْرَحُ كعلل غائيّة وأسس للأحكام، إنّما هي مبنيّة على الظنّ والتخمين؛ حيث لم يُوْجَدْ فيها نصّ من قبل الشارع، ولا سبيل إلى استفساره عنها اليوم بعد انقطاع الوحي. وقد يستخرج آخرون عللاً أخرى في ضوء ظنهم وتخمينهم؛ لأنّ تخمين كلّ أحد قد يختلف عن تخمين غيره حسب ذوقه وتفكيره؛ إذ يرى رجلٌ شيئًا نافعًا ويراه غيره ضارًّا. وقد تتغيّر البحوث والدراسات بتغيّر الظروف والملابسات، فإذا اعتمد أحد مصالح وعللاً ظنّها نافعةً، فقد يجوز أن يعارضه غيره ويقول: إنّها ضارّة. وقد تقرر أن أمور الدين كلّها نافعةٌ، وقد ثبت بهذا الطريق الخاطئ الذي اختاره إخواننا كون بعضها مشتملةً على مفاسد، الأمر الذي يجعل الدين كله مشكوكاً فيه.

وكذلك يجوز لأحد أن يقول: إنّ حكم كذا كان من قبل منطويًا على المضارّ، وقد ثبت الآن كونه مشتملاً على المنافع، أو أن المضارّ قد اهتدى الناس

إلى ما يصلحها ويحوّلها منافع، فلا حرج في العمل به. فذلك كلّه تلاعبٌ بالدين. ونضرب لذلك أمثلة فيما يلي:

أمثلة لكون المصالح والعلل المخترعة مشتملة على المفاسد والأخطار

إنّ الزعماء يتحدثون عن منافع الصلاة، فيقولون: إنّها تهذّب الأخلاق، ويعارضهم الآخرون فيقولون: إنّها في الأصل رياضة بدنيّة، بينما تزعم طائفة أن الغرض منها هو إيجاد الاتّحاد. ولا بأس أن يضعوا هذه النتائج التي اهتدى إليها تفكيرهم في منزلة المنفعة والحكمة؛ ولكن الزعماء اعتبروها أساسًا وغرضًا أصليًّا؛ فقد يجوز لأحد أن يقول: هناك رجل مهذّب مثقف قد تعوّد رياضة أخرى من قبل وهو حسن المعاشرة، فقد لا يحتاج إلى الصلاة!. وكذلك قد ينهض عدوّ ماكر ويطرح لديه رياضة أخرى أحسن من رياضة الصلاة، فلا تعود الصلاة ذات قيمة عنده! وكذلك فالعصر عصر الثقافة والعلم وكل يدّعى التحضّر والتمدّن؛ فلم تعد حاجةٌ إلى الصلاة! وقد تقدّم العلوم والتكنولوجيا، وكثرت الاختراعات والاكتشافات، ولم يعد الأمر مقصورًا على الهاتف، وإنما جاء الفاكس والإنترنت و وسائل الاتصال السريعة، وصارت الدنيا قريةً أو ساحةً من البيت، تستطيع أن تتصل بمن تشاء وأنت قابع في بيتك، متمركز في مجلسك، فلا حاجة إلى الصلوات الخمس من أجل اللقاء والتعارف والتآلف، وتبادل الآلام والأحلام، مُخِلاًّ بوظيفتك!!.

والجواب: أن هذه الاستنتاجات ليست في الأصل مصالح وعللاً غائية تنبني عليها الصلاة.

وكذلك يقول الزعماء: إنّ الزكاة مصلحتها هي المواساة القوميّة، والتعليم هو أمس حاجة في حياة القوم، فإذا تبرّع أحد لصالح كليّة، فإنّه حقق هدف المواساة القوميّة، فلم يعد بحاجة إلى إيتاء الزكاة بشكل مستقلّ!.

وكذلك يقولون: إنّ الصيام ينبني على تنقية البدن، وعاد المجتمع اليوم

متعوّدًا الألعاب والرياضات، فالتينس والكريكيت وكرة القدم وكرة اليد وما إلى ذلك، يحقق غاية تنقية البدن بشكل أحسن وأوفى، فلا حاجة بنا إلى تنقية شهر معيّن في العام، وإنما التنقية التي تتحقق كل يوم وبصورة أكثر إشباعًا، هي الأنفع الأسهل الأجدر بالعناية!.

أمثلة للعلل المخترعة

وكذلك يجوز الحديثُ في المحظورات الشرعيّة، فمثلاً: أشدّها هو الخمر ولحم الخنزير. وقد قالوا: إنّ العلّة في النهي عن الخمر هو إفضاؤه بشاربه إلى المفاسد الأخلاقية وزوال العقل. وقد يجوز لمعارضٍ أن ينهض ويقول: إذا عَمِلَ الشارب بالاعتدال ولم يتناول منه إلاّ القدر الذي لا يؤدّي به إلى زوال العقل، ينبغي أن تسمح له الشريعة بذلك. وقد تعاملت الدول والأمم بهذا المبدأ فعلاً، فهي تفرض الحظر على تناول الخمر والمخدّرات في الشوارع والطرقات والأسواق والمحافل العامّة، وتسمح بتناوله تحت شروط خفيفة.

وقد قالوا: إنّ السبب في النهي عن تناول لحم الخنزير هو كونه قذرًا وضارًّا. وعَقَّبَ عليه المعارض فقال: إنّ تربيته هذه الأيّام تخضع لشروط ومواصفات صحيّة شديدة تُستَبْعَدُ معها أيُّ قذارة، فهناك إجراءات رتيبة لغسله بالصابون يوميًّا، وتُوَفَّر له أغذية نظيفة، وتُنْشَأ له حظائر صحيَّة نظيفة، ولا يُسْمَحُ له بالخروج منها إلى الأمكنة القذرة التي كان يسوم فيها ويرتع من قبلُ؛ فلم يعد لحمه قذرًا وضارًّا مثلما كان من قبل، ولو بقي ضارًّا بشكل، فإن هناك أساليب حديثة لإصلاحه وتجريده من جميع الأضرار والمفاسد الصحيّة؛ فلا داعي اليوم إلى تحريمه والتشنيع عليه!!.

والجواب أنّ الله عزّ وجلّ قد حرّمه دون ذكر للسبب ودون إشارة إلى العلّة؛ فالواجب هو العمل بتحريمه دون إيجاد العلل والأسباب التي يخترعها المخترعون ويتلاعب بها عقلاء اليوم.

إثبات إفاديّة الأحكام الشرعيّة بالعلل والمصالح المخترعة، خطوة قائمة على غير أساس

ونكتفي ههنا بهذه الأمثلة المعدودة. والغرضُ هو أنّ إثبات إفاديّة الأحكام الشرعيّة لدى غير المسلمين في ضوء هذه العلل والمصالح المخترعة، خطوة قائمة على غير أساس، ومؤدّية إلى مفاسد شتى. وإنما الخطوة الصائبة هي أن نقول: إنّها كلها أحكام إلهيّة، ثابتة بالأدلّة الشرعيّة، فالعمل بها واجب، وبكلمة أخرى: إنّها أحكام دينية، فمخالفتُها تستلزم مخالفةَ الدين وتركه؛ فإذا كنا نؤمن بالإسلام، فلا معدى لنا عن العمل بها. وموضوعٌ آخر أن نقول: لماذا أسلمنا وآمنّا بالإسلام؟ إنّ الإجابة عن ذلك لايكفي فيها العلم بمصالح الأحكام وعللها، وإنما الحاجة إلى الاعتراف بأنّ الإسلام مبادؤُه ثابتة بالدليل، وهي ثابتة فعلاً في موضعها؛ فالكتب التي تتحدث عن العقائد مملوءة بالدلائل. على أنّ علماء الإسلام مستعدّون كلّ وقت لإزالة كلّ شك، وإثبات كلّ حقّ، وإقناع كلّ متنكّر.

وهذه الإجابة مقنعةٌ كلَّ الإقناع، وحقٌّ لا غبار عليه، وينفع في كلّ مكان وزمان، ولا يفلّ حدّه في مناسبة. وقد مضى ما هو جدير بالإمعان والتفكير: أن كلّ فن لا بدّ فيه من ثبوت المبادئ وإحقاقها بالدلائل؛ ولكنّ كلّ فرع من الفروع لايحتاج إلى الإثبات بالدلائل. فمثلاً: لدى اختيار طبيب للعلاج يحتاجُ المرأ أن يقتنع بأدلّة كافية بأنّه جدير بأن يُرَاجَعَ ويُتَلَقّى منه العلاج، ثم لايجوز بعد ذلك التدخّل في فروع عمليّة العلاج، والتعرض له فيما يتعلّق بكلّ وصفة، وطلبُ الدليل منه على كلّ دواء من الأدوية التي يصفها له. إذا صنع ذلك يُعَدُّ أحمق متصرفًا بدون عقل.

وعلى ذلك، لدى الاعتراف بأحدٍ أميرًا أو حاكمًا، يحتاج المرأ إلى أن يتأكّد من ذلك في ضوء الدلائل، ويقتنع بشخصه ويرتاح إلى سيرته في ضوء

الوثائق والمعلومات الموثوق بها. أمّا فيما بعد قيام حكومته، فلا يجوز له التنازع معه على أحكامه ومراسيمه، ومساءلته الدلائل على كلّ حكم من أحكامه ومناقشته فيما يتصل بكلّ قانون يُصْدِرُه. وقد تجري الإجراءات في المحاكم على هذا المنهج. إنّ المحامي يجوز له أن يعترض على قرار من القرارات أنّه يتعارض مع القانون؛ ولكنه لا يجوز له أن يقول: إنّه يعارض مصلحة كذا. وإذا جاء قانون متصادمًا مع المصالح العامّة، فإنّ الطريق الشرعي لإلغائه، هو أن يُطْلَبَ النقاشُ حوله في المجلس التشريعي في البرلمان، فإذا وافق المجلس التشريعي على أنّه يضادُّ المصالحَ، يجوز إلغاؤه.

وكذلك ينبغي فهمُ القوانين الإلهيّة، فالمفتي قد يجوز أن يُسْأَلَ: ضِمْنَ أيّ بند من البنود الشرعيّة يأتي هذا القانون؟ ولكنّه لايجوز سؤاله عن مصلحته وعلته وحكمته، ولايجوز لأحد أن يقول له: إنه يتعارض مع مصلحته هو، فاطرح عليّ قانونًا يوافق هواي ويناسب مصلحتي.

ولم يعد - فيما يتعلق بالأحكام الشرعيّة - سبيلٌ إلى مراجعة صاحب الشرع والالتماس منه بإلغائها أو إجراء تعديل فيها؛ لأنّ الوحي قد انقطع، وقد تُلِيَ علينا من قبل الله عزّ وجلّ حكمه النهائي المؤكد: «اليَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ» (المائدة/٣).

الخطأ في فهم معنى «القياس»

إن الذين يخترعون العلل والمصالح في الأحكام الشرعيّة، يستدلّ بعضهم على صنيعهم بأنّ الأئمة المجتهدين أيضًا سلكوا هذا المسلك، فهناك كثيرٌ من أحكام الفقه ثابتٌ بالقياس وهو مُسَلَّم لدى العلماء المعاصرين كذلك، ومن العجب أن يأتي قياس البعض حجّةً في الشرع، ولا يُقْبَلَ قياسُ البعض الآخر حُجَّةً! فما الحرج في أن نقيس نحن العقلاء في ضوء حاجات العصر ومتطلبات الزمان؟.

والجواب: أنّ الخطأ في الفهم إنما نبع من الخطأ في فهم معنى كلمة

«القياس»؛ حيث إن القوم فهموا أن معناها الظنّ والتخمين، فحسبوا أن الأحكام الشرعيّة مادامت ثابتةً بالظنّ والتخمين، يجوز أن نُخْضِعَها للمناسبات.

فَلْيُعْلَمْ أن «القياس» ليس معناها الظنّ والتخمين؛ وإنما «القياس» هي طريق من طرق الاستدلال، وحقيقته هي استخراجُ حكم لم تنصّ عليه الشريعة في ضوء حكم آخر نصّت عليه الشريعة؛ فهناك ثلاثة أشياء: الشيء الذي لم تنص الشريعة على حكمه، والشيء الذي قد نصّت الشريعة على حكمه؛ فالأوّل هو المقيس، والثاني هو المقيس عليه، والشيء الثالث هو القاسم الذي يكون مشتركاً بين المقيس والمقيس عليه والذي يسمح بتمديد حكم المقيس عليه إلى المقيس، ويسمّى بـ«وجه القياس» و«وجه الشبه» و«علّة الحكم».

ونظرًا إلى ذلك اجترأ الناس اليوم على اختراع المصالح والعلل في الأحكام الشرعيّة، حتى بَنَوْا عليها الأحكامَ، وعندما يمنعهم العلماء عن ذلك، يقولون: إنّ ذلك طريق السلف، وقد انتهجه العلماء في الماضي دائمًا، وكان الواجب على العلماء اليوم أيضًا أن يسلكوه؛ فما بال العلماء اليوم لا يكتفون بأنّهم لا يسلكون طريق السلف، وإنما يمنعون الناس عنه، إنّ علماء اليوم قد تزمّتوا كثيرًا وتحجّروا، وجمدت عقولهم؛ فكلُّ تقدّم دينيّ ودنيويّ جريمةٌ عندهم. ولا يكاد تفكيرهم يهتدي إلى الأسرار والحكم التي تشتمل عليها الشريعة؛ لأنّهم يعيشون في البرج العاجيّ، ولا يتّبعون السلف ولا يَدَعُون الآخرين يتّبعونهم، فيمنعون عن استخراج المصالح والحكم في الأحكام!!.

وتقول: إنّ ذلك مجرد خداع، وليس تقليدًا للسّلف، ولا يحتمل النّاسُ اليوم تقليدهم. أمّا كون ذلك عدم اتّباع للسلف، فلأنهم قد وضعوا للقياس مبادئ هي عقليّة تمامًا جديرة بالتسليم. فهم لا يُعْمِلُوْنَ القياس إلاّ حيث تسكت الشريعة، ولا يستخدمونه في المواضع التي جاء فيها نصّ ما من الشريعة، حتى إنّ القياس لو اسْتُخْدِمَ في مئات من المواضع، و وُجِدَتْ قضية

فرعيّة واحدة يؤيّدها نصّ شرعيّ، فلا تُعَدَّ مُسْتَنْبَطَةً بالقياس، وإنّما يُصَارَحُ بأنّها جاءت خلافًا للقياس.

فمثلاً: هناك نصوص كثيرة استُنْبِطَتْ منها قاعدةٌ تقضي بأنّ وجود المبيع شرط لصحّة البيع، وأن عدم وجوده يستلزم بطلان البيع، وتُبْتَنَى على القاعدة مئات من الفروع؛ ولكنّه يُوْجَدُ في الشريعة نصّ يخالف القاعدة فيما يتعلّق ببيع السلم، فيُصَرِّح العلماء أنّ بيع السلم يصّح خلافًا للقياس.

أمّا أبناء العصر، فهم لا يبالون بشيء، ولا يفرّقون فيما يتعلّق بقياسهم بين الأشياء التي هي مسكوت عنها في الشريعة، وبين المنصوص عليها فيها، وإنما يخترعون علّة لحكم ما من عندهم، ويبنون عليها الأحكام في كل موضع، حتى في الموضع الذي يوجد فيه نصّ شرعيّ ضدّ الأحكام التي يُقَرِّروْنَها، ثم إنّهم يبيحون التأويل في النصوص الشرعيّة، ولا يحتملون أن يسحبوا آراءهم، كما يصنعون مع الربا. وذلك هو ديدنُهم فيما يتّصل بجميع الأحكام الشرعيّة؛ فقد حذفوا منها وأضافوا إليها حسبما شاؤوا، فماذا يعني اتّباعهم للسلف.

السبب في عدم قدرة أبناء العصر على اتّباع السلف

أمّا عدم قدرة أبناء العصر على اتّباع السلف، فالسبب فيها أنّهم لا يملكون علمًا مثل علمهم ولا تقوىً مثل تقواهم ولا أمانةً مثل أمانتهم، ومع هذا العجز الواضح محاولةُ سباقهم، لا تحاكي إلاّ موقف القاضي الفرعي (Sub Judge) في محكمة فرعيّة قروية، الذي يطالب بإعطاء قراراته الأهميّةَ التي تُعْطَى قرارات قاضي القضاة بالمحكمة العليا؛ حيث تشكلّ أدلّة قانونيّة، زعمًا منه أنّه لا فرق بينه وبين قاضي القضاة؛ حيث يعرف القوانين مثلما يعرفها هو - قاضي القضاة - وتثق الحكومة بقراراته ثقتَها بقرارات قاضي القضاة!.

قد بلغ العلم الشرعي من الانحطاط أن الناس عادوا لا يكادون يفهمون مُؤَلَّفَات أئمة الاجتهاد. أمّا التقوى والأمانة فقد عادتا تكادان تكونان عنقاء

مغرب، فلا تصحّ في الأغلب الصلاة، ولا تصحّ الزكاة، والحج، ولا تصحّ العقائد والأعمال، ولا يصلح الظاهر ولا الباطن، وينهضون ليدّعوا التساوي مع السلف، بل التفوّق عليهم.

أجل، إنّ الذين ينهضون اليوم ليحذفوا من الشريعة ويضيفوا إليها، ندّعي أن معظمهم - إذا تفقّدنا أحوالَهم - لا يتجاوزون مستوى الادّعاء المجرد إلى مستوى العمل والتديّن والأمانة ونزاهة السيرة والأخلاق. وقد نجد فيهم من لا يصلّي بتاتًا، أو لا يحسن أداءَ الصلاة، ونجد فيهم آلافًا بل ملايين ماتوا ولم يحجّوا رغم كونهم أصحاب الملايين، وهو ركن عظيم من أركان الإسلام لن ينكروا هم عظمته. ولم يكن السبب في ذلك إلاّ أن أركان الإسلام لم تكن عندهم ألزم من النزهة والتفرج، فقد وصلوا إلى «لندن» و«ألمانيا» ليشبعوا رغبتهم فيهما ولم يصلوا إلى مكة المكرمة، ليؤدّوا فريضة الحجّ، ويَقَرُّوْا عينًا بزيارة مسجد الرسول ﷺ، والصلاة فيه والقيام أمام الحجرة الشريفة للصلاة والسلام عليه ﷺ؛ فكيف يجوز أن نأمن أمثال هؤلاء فيما يتعلّق بالأحكام الشرعيّة والقوانين الإسلاميّة، ونثق بأنهم يضعون مخافةَ الله عزّ وجلّ في اعتبارهم لدى تدخّلهم في الأمور الشرعيّة، ولا يخضعون لأهوائهم.

نقرأ تراجم السلف، فنجد فيهم من يقوم بثلاثين رحلة إلى الأقطار المتباعدة لتحقيق مسألة واحدة، فشتان بينهم وبين أبناء العصر، وقد وُجِدَ في السلف من صلّوا آلافًا من الركعات عندما فاتتهم صلاةٌ نافلةٌ، أمّا هؤلاء فلا مبالاة لديهم بأركان الإسلام.

الخطأ السابع

الخطأ السابع الذي يرتكبه أبناءُ العصر فيما يتعلّق بالنبوة، هو أنّ بعضهم لايرون حاجةً إلى الإيمان بالنبوّة، وبناءً على ذلك يقولون بنجاة من ينكرون النبوة.

وذلك خطأ فاحش جدًّا؛ لأنه يتعلّق بصميم العقيدة، وكونُه خطأً ثابت بالعقل والنقل معًا. والذين يرتكبون هذا الخطأ وقعوا فريسة للظنِّ بأنّ الدين إنما يقوم أصلاً على معرفة الله تعالى، وبما أن الأنبياء عليهم السلام إنما بُعِثوا ليعرّفوا العباد بالله تعالى؛ فالذي عرف الله بنفسه، و وَحَّدَه، لم يعد بحاجة إلى الإيمان بالنبوة.

إن كثيرًا من المثقّفين يقعون فريسةً لهذا الخطأ وربّما تُعْقَد حفلات تأبين على موت بعض الكفرة، فيُدعى لهم فيها بالمغفرة، وتُنْشَرُ أنباء عنه في الصحف والمجلاّت، فتُكتب مع أسمائهم كلمات «المرحوم» و«المغفور» وما إلى ذلك. ومن يستنكر ذلك يتهمونه بالتعصب.

ولذلك رأينا من الواجب أن نعرّي خطأ من لا يرى حاجة إلى الإيمان بالنبوّة.

فنقول: إن خطأ هذا الاعتقاد ثابت أولاً بالنقل؛ حيث جاء في كثير من الآيات أنّ الكافرين بالنبوة يخلدون في النار، ونكتفي هنا بذكر آيتين منها، يقول تعالى:

١- ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلا أُوْلَـٰئِكَ هُمُ الْكَـٰفِرُوْنَ حَقًّا وأَعْتَدْنَا لِلْكَـٰفِرِيْنَ عَذَابًا مُهِيْنًا﴾ (النساء/١٥٠)

ومهما كانت الآية لم تتضمّن كلمات خلود الكافرين في النار؛ فإنّها نصّت على أن الله تعالى أعدّ للكافرين عذابًا مهينًا، على أن هناك مئات من الآيات نصّت على خلود الكافرين في النار، مثلاً:

﴿والَّذِيْنَ كَفَرُوْا وَكَذَّبُوا بِآيَـٰتِنَا أُوْلَـٰئِكَ أَصْحَـٰبُ النَّارِ هم فيها خَـٰلِدُوْنَ﴾ (البقرة/٣٩).

وما إلى ذلك من الآيات الكثيرة التي هي معلومة.

٢- ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ زُمَرًا، حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيـٰتِ رَبِّكُمْ وَيُنْذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا بَلَى وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكـٰفِرِينَ، قِيلَ ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خـٰلِدِينَ فِيهَا، فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ﴾ (الزمر/٧١-٧٢).

آيات كثيرة تنصّ على أن الكفر بالرسل كفر بالله

فهناك عدد كبير من الآيات تنصّ على أنّ الكفر بالرسول وتكذيبه كفر صريح، والكفر يستلزم الخلودَ في النار، ولا يشكّ مسلم مع هذه الآيات أن الكافر بالنبوة ينجو من النار، ولا حاجة إلى الإطالة في هذا الموضوع. نعم هناك نصوص تجعل بعض قليلي الفهم وقليلي البضاعة من العلم يجدون مجالاً للشكّ، فلا بدّ من ذكرها والحديث عن مدلولها، وهذه النصوص آيات في القرآن وأحاديث في دواوين الأحاديث، فالآيات:

١- ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصـٰرىٰ وَالصّـٰبِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صـٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (البقرة/٦٢).

٢- ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصّـٰبِئُونَ وَالنَّصـٰرَىٰ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صـٰلِحًا فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (المائدة/٦٩).

فالآيتان تشفّان في الظاهر عن أن النجاة إنما تتوقّف على الإيمان بالله والقيامة والعمل الصالح، ولا يضرّ المرأَ بعد ذلك أن يكون يهوديًّا أو نصرانيًّا.

والآية الثالثة هي:

٣- ﴿لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتـٰبِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيـٰتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ، يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسـٰرِعُونَ فِي الْخَيْرٰتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصّـٰلِحِينَ﴾ (آل عمران/١١٣-١١٤).

فدلّت الآية على أن كون الرجل يهوديًّا أو نصرانيًّا لا يضرّه فيما يتعلّق

بالنجاة إذا التزم بما ذكرته الآية من الاستقامة وتلاوة آيات الله آناء الليل والسجود، والإيمان بالله واليوم الآخر، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والمسارعة في الخيرات، وبالتالي إذا تقيّد بالصلاح.

والآية الرابعة هي:

٤- ﴿إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ والإِحْسَانِ وَإِيْتَاءِ ذِيْ القُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ﴾ (النحل/٩٠).

فهذه الآية لم تتعرض حتى لذكر اليهوديّة والنصرانيّة، وإنّما حصرت الأوامر الإلهيّة في عدّة أمور، وكل من يتقيّد بها فهو مطيع لله، وقد نصّت كثير من الآيات في القرآن الكريم أن المطيع لله والمتقيد بأوامره ناج من النار داخلٌ الجنّةَ.

حديث من قال لا إله إلا الله والإجابة عنه

أمّا الأحاديث فهي تلك التي جاء فيها بألفاظ مختلفة أنّه «من قال لا إله إلاّ الله دخل الجنة» وهي مرويّة بطرق شتى ومسلّمة لدى العلماء ورجال الفن، ولم تتضمّن ذكر النبوة، فدلّت على أن الإيمان بالله وتوحيده يكفيان للنجاة من النار.

والردّ على ذلك أن هذه الآيات فيها إيجاز، وذكرت بالمناسبة ما دعت إليه الحاجة، ولم تذكر جميع الأشياء التي هي مدار النجاة، والآيات الأربع هذه هي بدورها تدلّ بوضوح على هذا الإيجاز؛ فالآيتان الأوليان إنّما اكتفتا بذكر الإيمان بالله واليوم الآخر والعمل الصالح، بينما زادت عليه الآية الثالثة تلاوة الآيات الإلهيّة والسجود والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والمسارعة في الخيرات. أمّا الآية الرابعة فسكتت عن هذه الأمور كلّها.

فإذا تعامل أحد كإخواننا أبناء العصر، وقال: إن الله بدوره يقول: «لاَ تَقْرَبُوْا الصَّلٰوةَ» واحترز من الصلاة كليًّا عبر حياته. وكذلك أخذ بالآية الأولى من هذه الآيات وادّعى أن الإيمان بالله واليوم الآخر والعمل الصالح كاف للنجاة. وكذلك أخذ أحد غيره بالآية الرابعة منها وقال: إنّ العدل والإحسان والأمور

المذكورة في الآية كافية للنجاة، ولا يحتاج لشيء حتى للتوحيد.

فما يُجِيْبُ به إخواننا عن كون التوحيد لازمًا للنجاة، هو الذي يمكن أن نجيب به عن كون الإيمان بالنبوة لازمًا للنجاة.

وهذا الجواب يختصر في أن القرآن ليس عبارةً عن آية، وإنما هو مجموع جميع الآيات التي يحتويها، فلا بدّ أن ننظر إليه من خلال الآيات مجتمعةً؛ فالقرآن الكريم ليس عبارة عن مجموع أربع آيات مذكورة، وإنما هو مجموعها ومجموع غيرها من جميع الآيات التي نزلت على سيدنا محمد بن عبد الله ﷺ. إذاً فقد جاء في القرآن الكريم:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَـٰبَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَى أَدْبَارِهَا أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّا أَصْحَـٰبَ السَّبْتِ﴾ (النساء/٤٧).

كما جاء في القرآن الكريم:

﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَـٰبِ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْرَاةَ وَالإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا فَلا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَـٰفِرِينَ﴾ (المائدة/٦٨).

والجدير بالتأمل أنّه تلي هذه الآيةَ المتلوةَ أعلاه الآيةُ التي أسميناها بالآية الثانية، وهي:

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّـٰبِئُونَ وَالنَّصَـٰرَىٰ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صَـٰلِحًا فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (المائدة/٦٩).

المعتبر هو الإيمان مثل إيمان المسلمين

إذاً إنّ كلّ من يحمل ذرة من العقل يستطيع أن يفهم أن الله عز وجلّ قال في الآية السابقة: إنّ أهل الكتاب ليسوا على شيء إذا لم يقيموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليهم من ربهم من هذا القرآن الكريم، وإذا لم يصنعوا ذلك فهم كافرون؛

والكافرون موعودون بالنار والخلود فيها.

وأعقبها الله تعالى بهذه الآية ٦٩ من سورة المائدة، التي يقول فيها: إن اليهود والنصارى مهما كانوا إذا آمنوا بالله واليوم الآخر وعملوا صالحاً، فإنّ مجرد هذه الأمور الثلاثة يكفيهم للنجاة من النار.. يستطيع أن يفهم - كل من يحمل ذرة من العقل - أنّ الله تعالى إنما أراد أن يصرّح لأهل الكتاب أنهم إذا آمنوا مثل المسلمين فإنّهم سينجون من النار نجاة المسلمين، ويغفر الله عن سيآتهم السابقة ومعاصيهم السالفة، ولا يؤاخذهم بها بعد إيمانهم.

وقد نصّ الله تعالى في موضع:

﴿فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ﴾ (البقرة/١٣٧).

إنّ كلمة «مثل» في الآية الكريمة إنما تعني الإيمان بجميع الأنبياء - وقد تضمنت هذه الآية النصّ على ذلك قبل ذلك بقليل - مثل إيمان المسلمين .

ثم إنّ الإيمان بالآخرة إنّما يُسَلَّم إذا كان موافقًا للأخبار التي أخبر بها مالك الآخرة. وإن أهل الكتاب والمشركين لا تتفق عقيدتهم مع هذه الأخبار، وإنما هم متورطون في أخطاء كثيرة، فأهلُ الكتاب كانوا يقولون: ﴿لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إلاَّ أَيَّامًا مَعْدُوْدَةً﴾ (البقرة/٨٠) وكان المشركون يقولون: ﴿نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَالاً وَأَوْلاَدًا وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِيْنَ﴾ (سبأ/٣٥).

وقد خَطَّأَ الله تعالى العقيدتين معًا، فهما لا تنفعان في النجاة؛ فالاعتقاد في الله واليوم الآخر بهذا الشكل لاينفع أصحابه، ولا يُعَدُّوْنَ مُؤمنينَ بالله واليوم الآخر.

فالإيمان بالله واليوم الآخر إنّما يكون نافعًا إذا كان بالمعنى الصحيح الموثوق به في الإسلام الذي تواترت عليه النصوص، أي لا يُعْتَبَرُ فَعّالاً إلاّ الإيمان الذي يؤمنه المسلمون والذي يتنزّه عن كل شرك ويستوفي الاعتقاد في النبوة وتصديق

جميع الأنبياء والتفاصيل التي بيّنها النبي ﷺ فيما يتعلق بالآخرة والجنة والنار.

وذلك هو المعنى الّذي أكّدته كثير من الآيات، مثلاً:

﴿كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ﴾ (البقرة/٢٨٥).

ومثلاً:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالا بَعِيدًا﴾ (النساء/١٣٦).

القرآن يعتبر تكذيب رسول، تكذيبًا لجميع الرسل

وقد عدّ القرآن تكذيب رسول تكذيبًا للرسل كلهم، ووقف هذا الموقفَ من جميع الأقوام بما فيها قوم نوح وقوم عاد وقوم ثمود وقوم لوط وأصحاب الأيكة:

﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ﴾ (الشعراء/١٠٥)

﴿كَذَّبَتْ عَادٌ الْمُرْسَلِينَ﴾ (الشعراء/١٣٣)

﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ الْمُرْسَلِينَ﴾ (الشعراء/١٤١)

﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ الْمُرْسَلِينَ﴾ (الشعراء/١٦٠)

﴿كَذَّبَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ الْمُرْسَلِينَ﴾ (الشعراء/١٧٦)

﴿وَلَقَدْ جَاءَ آلَ فِرْعَوْنَ النُّذُرُ﴾ (القمر/٤١)

فلا يمكن بالقرآن الكريم إثباتُ أنّ التوحيد وحده يكفي للنجاة في غنى عن النبوة .

أمّا الحديث ففيه إيجاز كذلك، كما يجري في عرفنا: من لفظ بالكلمة فهو مسلم؛ ولكن أحدًا منا لا يريد معنى الجملة الحرفي؛ فلا يعتقد أحد أن كل من تلا الكلمة التي تطلق عليها الكلمة، يُعْتَبَرُ مُسْلِمًا؛ لأن الكلمة تُطْلَقُ على كل لظفة ذات معنى، فالكفار أيضًا يتحادثون كل وقت ويلفظون مئات من الكلمات،

فهل يُعْتَبَرُوْنَ مسلمين .

فالمراد بالكلمة هو كلمة الإسلام. والإيجاز مُتَدَاوَلٌ في جميع اللغات في العالم.

وكون الحديث: «مَن قال لا إله إلاّ الله دخل الجنة»[1] مُوْجَزًا، يدل عليه حديث آخر، وهو ما جاء في حديث جبرئيل في صورة السؤال والجواب:

«ما الإسلام؟ قال: الإسلام أن تشهد أن لا إله إلاّ الله وأن محمدًا رسول الله».

وهناك حديث آخر جاء برواية عبادة بن الصامت رضي الله عنه:

قال رسول الله ﷺ: من شهد أن لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له؛ وأنّ محمدًا عبده ورسوله؛ وأن عيسى عبد الله ورسوله، وكلمته ألقاها إلى مريم، وروح منه؛ والجنة حق؛ والنار حق؛ أدخله الله الجنة على ما كان من العمل».[2]

وكذلك جاء حديث برواية أبي هريرة رضي الله عنه:

«قال رسول الله ﷺ: والذي نفس محمد بيده! لا يسمع بي أحد من هذه الأمة: يهوديّ ولا نصرانيّ، ثم يموت، ولم يؤمن بالذي أُرْسِلْتُ به إلاّ كان من أصحاب النار»[3].

---

(1) حديث: من قال لا إله إلا الله دخل الجنة .

أخرجه الطبراني في الأوسط (٢١٢٤) وأيضًا في الكبير (٦٣٤٨/٧) من حديث سلمة بن نعيم الأشجعي مرفوعًا بلفظ: من قال لا إله إلا الله دخل الجنة وإن زنىٰ وإن سرق. هذا لفظ الأوسط واكتفى في الكبير إلى قوله «دخل الجنة».

(2) حديث: من شهد أن لا إله إلا الله وحده لاشريك له...

أخرجه البخاري في أحاديث الأنبياء/ باب قوله يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم رقم (٣٤٣٥) ومسلم في الإيمان/ باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعًا. رقم (٢٨/٤٦) من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: من شهد أن لا إله إلا الله وحده لاشريك له وأن محمدًا عبده ورسوله وأن عيسى عبد الله ورسوله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه والجنة حق والنار حق، أدخله الله الجنة على ما كان من العمل. هذا لفظ البخاري. ولفظ مسلم هكذا وأيضًا بلفظ: أدخله الله الجنة من أي أبواب الجنة الثمانية شاء.

(3) حديث: والذي نفس محمد بيده .

أخرجه مسلم في الإيمان/ باب وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد ﷺ رقم (١٥٣/٢٤٠) من ←

فهذه الروايات كلها تؤكد بما لا مزيد عليه أنّ كلمة الإسلام ليست «لا إله إلاّ الله» وإنّما هي أيضًا «محمد رسول الله» ولتداول الكلمة كثيرًا قد يُكْتَفَىٰ بالجزء الأوّل.

فالاستدلال بالآيات والأحاديث على كون عقيدة النبوة غير لازمة، إنّما هو جهل وغباء.

التوحيد رأس العقائد ولكن العقائد الأخرى لازمة كذلك

ومن الخطأ أن يُزْعَمَ أن الأنبياء إنّما جاؤوا للتركيز على التوحيد وحده؛ حيث إنهم جاؤوا للتركيز على الإيمان بالجنة والنار والملائكة وقيام الساعة والعذاب والثواب وما إلى ذلك، إلى جانب التركيز على التوحيد، فالكافر بأي من الأمور المذكورة يخلد في النار.

نعم: يصحّ أن رأس العقائد هو التوحيد؛ ولكن ذلك لا يعني أن غيرها من العقائد هينة غير لازمة، كالقلب هو أشرف الأعضاء في جسم الإنسان، ولكن ذلك لا يعني أن الإنسان إنما هو عبارة عن القلب وحده، أو أنه يبقى حيًّا بالقلب وحده، فهناك أعضاء أخرى تتوقف عليه حياته، كالدماغ والكبد والرئة والأمعاء التي لها دخل كبير في حياة الإنسان. على حين إن أحدًا لا يقول: إن هذه الأعضاء تساوي القلب في الشرف. فكذلك التوحيد مهما كان رأس العقائد، فإنّ هناك عقائد أخرى لايبقى الإنسان مسلمًا إذا تجرد منها، وقد جاء الرسل ليعلّموها جميعًا، ولم يبعثوا لمجرد تعليم التوحيد.

أمّا الدليل العقلي على أن منكر النبوة كافر، لا ينجو من النار، هو أنّ الله تعالى قال في القرآن: إن محمدًا رسول الله، فمن كذّب نبوّته فقد كَذَّبَ الله تعالى؛ وتكذيبُ الله كفر بتوحيده؛ لأن التوحيد يعني إفراد الله تعالى في ذاته وصفاته

← حديث أبي هريرة عن رسول الله ﷺ أنه قال: والذي نفس محمد بيده لايسمع بي أحد من هذه الأمة يهودي ولانصراني حتى يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت به إلاّ كان من أصحاب النار.

وكماله، والتكذيبُ يعني نقصه والتقليل من شأنه وعظمته، فالمنكر لكمال ذاته وصفاته، قد أنكر كونه واحدًا فردًا صمدًا.

على أن عقيدة التوحيد لا تتحقق إلاّ بتعليم النبي؛ لأن المراد بالتوحيد هو التوحيد الصحيح المعتبر في الشريعة، وهو ذلك التوحيد الذي لقّنه النبي ﷺ؛ حيث إن التوحيد تدعيه جميع الديانات في العالم، فاليهود والنصارى - رغم انتمائهم إلى الديانتين السماويتين - متورطون في الشرك لكونهم قائلين بالتثليث وعاملين بالتحريف. أما غير أهل الكتاب كالآريّة الهندوسيّة فإنها رغم ادّعائها التوحيد الذي لا يوجد عند غيرها، تقول بقدم الروح والمادّة، وذلك شرك صريح. وكذلك الفلاسفة الذين كونهم عقلاء ظل مُسَلَّمًا عبر زمن طويل، تورطوا في أخطاء فاحشة فيما يتعلق بالإلهيّات؛ حيث يوجد فيهم من يشرك بالله كثيرًا من الموجودات في صفة القدم على حين يدعي الكل أنّه موحّد توحيدًا لا توحيد بعده، إنّ هؤلاء ظلوا يُعْتَبَرُوْنَ عقلاء فيما قبل الوحي الإلهي الأخير؛ ولكنهم بعد نزوله عندما قُوبِلُوا به، ظهر زيغهم وضلالهم وخطؤهم الفاحش، وعادوا يستحقون أن يُسَمَّوْا بـ«جهلاء «أغبياء» بدل أن يُسَمَّوْا «عقلاء» «حكماء».

التوحيد من القضايا الدقيقة

وإذا كان الجزء الأول من الجملة المذكورة، قد ثبت خطؤه، فإنّ الجزء الثاني كونه فاسدًا مبنيًّا على الفاسد ثبت بشكل أوضح وأجلى. بل إنّنا نقول: إن التوحيد من القضايا الدقيقة جدًّا، لايمكن تلقّيه بشكل مطلوب إلاّ عن طريق الوحي وتعليم النبيّ ﷺ. وذلك لأنّ القضايا الجليّة تقع فيها أيضًا أفهام البشر في أخطاء فاحشة، فكيف بالقضايا الدقيقة أمثال التوحيد وغيره.

أمّا كون التوحيد قضيّة عقليّة، فمعنى ذلك أن مجرد التوحيد في درجةِ غايةِ الإجمال عقليّةٌ، كما أن وجود الباري تعالى عقليّ؛ حيث إنّ أي واحد لا يسلّم أنّ عملاً ما يتحقق بدون فاعلٍ، كذلك إنّ عاقلاً لن يسلّم أنّ إلهين اثنين يقومان

بإدارة العالم بالتنسيق؛ لأن الكلّ سيتأكّد أن نظام العالم عندئذ سيفسد كليًّا. وذلك ما عرضه القرآن الكريم كبرهان التمانع، فقال: «لَوْ كَانَ فِيْهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللهُ لَفَسَدَتَا» (الأنبياء/٢٢).

فالتوحيد في درجة الإجمال عقليٌّ، وما لم يبلغ أحدًا تفاصيلُه وشرحه، وبيان ذاته تعالى وصفاته عن طريق الوحي والنبوة، يكفيه هذا التوحيد المجمل.

أما فيما بعد علوم الوحي المتضمنة للشرح وبيان الحقائق وذكر التفاصيل، فلا يكفيه الإجمال ولا تجوز لأحد معارضة ما جاء عن طريق الوحي، وإنّما يجب على الكل أن يتأمّل فيه ويحاول إدراكه، وإذا أخلص في ذلك فإنّه سيدركه جيّدًا، وستتضح أخطاؤه عليه. ثم من يقول: إنّه يجوز له أن يصرّ على أخطائه بعد ظهورها له.

كيف يجوز التسامح مع الفسقة الفجرة؟

فالتّساهُلُ الذي يُمارَسُ اليوم مع الفسقة والمتحررين من الدين، وما يُعْتَقَدُ في نجاتهم ثقةً بأنّهم كانوا قائلين بالتوحيد، فيُسْتَغْفَرُ لهم، كيف يجوز ذلك كلّه، على حين إنّ علوم الوحي منتشرة معلومة مُتَدَاوَلَةٌ اليوم في العالم كله، والكتبُ في ذلك مطبوعة مُوَزَّعَةٌ، والمعلّمون الشارحون متوفّرون ومستعدّون لأداء دورهم؛ كيف يجوز أن ينجوا بالتوحيد المجمل أو التوحيد الخاطئ. إنّ أحدًا لن يُستثنَى بعد بعثة النبي ونزول الوحي من أن لا يفهم التوحيد بتفاصيله.

ولا يصحّ أن يقال: إن المطلوب وهو التوحيد إذا تحقّق؛ لا يضرّ الجحود بغير المطلوب وهو النبوة. وكذلك يكون القراء قد أدركوا أن التوحيد عقليّ إلى أي حدّ؛ فصدورُ كلمة «أنّ مجرد التوحيد كافية» عن فم مسلم، مبعثُ عجب لا عجب بعده؛ لأن المسلم عندما يؤمن بالله، يؤمن بكونه صادقًا، وكلامُه تعالى يتضمّن إثبات النبوة، ففيه مئات من الآيات تتحدث عنها، قد تلونا عددًا منها فيما سبق، كما أن هناك من الآيات ما ينصّ على كون محمد – ﷺ – رسول الله:

«مُحَمَّــدٌ رَّسُــوْلُ اللهِ وَالَّــذِيْنَ آمَنُــوْا مَعَــهُ أَشِــدَّاءُ عَلَــى الْكُفَّــارِ رُحَمَــاءُ بَيْنَهُمْ»(الفتح/٢٩).

«مَـا كَـانَ مُحَمَّـدٌ أَبَـا أَحَـدٍ مِـنْ رِّجَـالِكُمْ وَلَكِـنْ رَّسُوْلَ اللهِ وَخَـاتَمَ النَّبِيِّيْنَ» (الأحزاب/٤٠).

إذا كان المسلم يؤمن بصدق كتاب الله، لزمه أن يؤمن بنبوّة محمد ﷺ، وإلاّ لزم تكذيبه. وجملة القول أنّ تكذيب الرسول هو تكذيب الله.

* * *

التنبيه الرابع فيما يتعلق بالقرآن الكريم

وهو أحد أصول الشريعة الأربعة

من الحيل الكثيرة التي تُسْتَخْدَمُ للاجتناب من العمل بأحكام الدين، تلك الحيلة التي يتورّط فيها إخواننا المُثَقَّفُون كثيرًا، وهي أنّهم يطلبون دليل كلّ شيء من أمور الشريعة من القرآن الكريم، وقد عُلِمَ أنّ كثيرًا من الأمور غير منصوصة في القرآن؛ فيظنون أنّها ليست من الدين، ويعتقدون أنهم أحرار في شأنها، غير مسؤولين عن التقيّد بها، مستدلّين أن الكتاب الديني المُعَوَّلَ عليه في الإسلام إنّما هو القرآن، ولما أراد الله أن ينشر الإسلام أودعه القرآن وأنزله على نبيه، فهو أساس الإسلام الذي يبتني عليه وعماده الذي يقوم عليه، فإذا أُثْبِتَتْ أحكامه بكتابٍ غيره، لزم كونه ناقصًا وهو كتاب ربّ العالمين. وذلك أمر لا يقرّه العقل، وهو ضدّ ما ادّعاه القرآن بدوره إذ قال:

«اليَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ وَرَضِيْتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِيْنًا» (المائدة/٣).

وقد آمن المسلمون كلهم بهذه الآية كما آمنوا بالقرآن كله، فلماذا يعتمد علماء الإسلام على كتب أخرى غير القرآن فيما يتعلق بأحكام الدين؛ ولماذا يفرضون هذه الأحكام المستفادة من غير القرآن على المسلمين وهي غير موجودة في القرآن؟.

إنّ هذا الخطاب قد يُعجِبُ الشارع الإسلامي الأميّ، وهو ملجم في ظاهره؛ ولكنه لايثبت أمام العقل والدليل.

وعلى هؤلاء أن يلاحظوا دائمًا أنّ الإسلام قد كمل حقًّا، كما قال تعالى:

«الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ وَرَضِيْتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِيْنًا» الآية المتلوة آنفًا. وهو لازال كاملاً وسيظل كاملاً. ولذلك فالعلوم الإسلاميّة بلغت من الكمال أن علماء الإسلام لم يَدَعُوا أصلاً أو فرعًا، أو كليًّا أو جزئيًّا إلاّ وتناولوه بالنقاش والشرح والتحليل والبيان. ومن هذه العلوم علم أصول الأحكام التي تبحث طريقة ثبوت الأحكام الدينية. وقد أشبعوه بحثًا وتنقيبًا. ويوجد لكل أصل من أصول الشريعة الأربعة: كتاب الله، وسنة رسوله ﷺ، وإجماع الأمة، والقياس أبواب في الكتب المخصصة، بل كتب كثيرة مفردة، تبحث حقيقة كل أصل من هذه الأصول، وتتناول بالبيان كل سؤال وجواب، ونقاش وإيضاح، ودلائل الموافقين ومستدلاّت المعارضين، و تبحث من الشبهات ما لا يخطر على قلوب أبناء العصر، فضلاً عن أن يفهموه.

وهذه الكتب كلها متوفرة في كل مكان يمكن تناولها، أو فهمها عن طريق عالم من علماء الإسلام. وهنا سيعلمون أن هناك بحرًا موّاجًا لا ساحل له من المعلومات والتفصيلات والتحليلات فيما يتعلق بكل أصل من أصول الدين، يحار لديها الألباب.

أصول الشريعة أربعة

خلاصة القول أن علماء الإسلام أثبتوا أن أصول الشريعة أربعة، يجوز ثبوت حكم شرعي بأحد منها أو بأكثر منه؛ فهناك أحكام ثبتت بالأصول الأربعة جميعها، وأحكام لم تثبت إلاّ بأحد منها.

وهذه الطريقة لإثبات الأحكام حقٌ عقلاً ونقلاً. وما يزعمه الإخوان خطأٌ أيُّ خطأ، وما يطلقونه من التصريحات باطل. وسنثبت خطأه وبطلانه فيما يأتي.

قد أسلفنا أن أصول الشريعة أربعة: كتاب الله، وسنة رسول الله ﷺ وإجماع الأمّة، والقياس. وإخواننا أبناء العصر لا ينكرون كون كتاب الله حجةً شرعيّةً، ولكن ينكر بعضهم حجيّة الأصول الثلاثة غيره؛ ولكنهم بذلك يمارسون خطأين

فيما يتّصل بالقرآن الكريم.

الخطأ الأول أنهم يحصرون الأحكام في القرآن، كما أشرنا إلى تصريحاتهم. والخطأ الثاني أنهم يحاولون أن يوفّقوا بين البحوث العلميّة والقرآن الكريم، وأن يثبتوا به قضايا العلم. وهذا الصنيع جميل في ظاهره؛ ولكنه قائم على غير أساس، وخاطئ وضارّ، كما سيأتي إن شاء الله.

ملخص الخطأ الأول الذي يُمَارَسُ في شأن القرآن

وملخص الخطأ الأوّل أن الأحكام الشرعيّة، إذا كانت منحصرة في القرآن، فإنّ الدلائل الثلاثة الأخرى لاغية، أي ينبغي أن لا يجوز بها إثبات حكم شرعيّ، وما يُثْبَتُ بها من الأحكام ينبغي أن يكون غير قابل للتسليم.

وكون هذه الفكرة خاطئةً ثابتٌ بالنصوص التي تصرّح بأن الدلائل – الأصول – الثلاثة أيضًا ليست لاغيةً. وإنّما هي كذلك فاعلة في ثبوت الأحكام الشرعيّة.

والنصوص قسمان: آيات القرآن والأحاديث. وقد جاء في الحديث أن رسول الله ﷺ قال:

«تركتُ فيكم أمرين لن تضلّوا ما تمسكتم بهما: كتاب الله وسنة رسوله ﷺ».[1]

فدلّ هذا الحديث بشكل واضح كلَّ الوضوح أنّ الحديث أيضًا قابل

---

(1) جمع الفوائد، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة.

حديث: تركت فيكم أمرين .... الحديث

ذكره مالك في الموطأ (في كتاب القدر/ باب النهي عن القول بالقدر(٣) من بلاغاته عن رسول الله ﷺ بلفظ: تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما كتاب الله وسنة نبيه. هذا لفظ مالك في الموطأ.

وذكره ابن عبد البر في التمهيد رقم ح (٨٢٤، ص١م/٥٢٥و ٥٢٦) من حديث أبي هريرة وعمرو بن عوف مسندًا، وقال: هذا محفوظ معروف مشهور عن النبي ﷺ عند أهل العلم شهرة يكاد يستغني بها عن الإسناد.

للاستدلال، وليس لاغيًا كما يقول أبناء العصر.

وجاء في حديث آخر:

«ألا هل عسى رجل يبلغه الحديث عنّي وهو متّكئ على أريكته، فيقول: بيننا وبينك كتاب الله؛ فما وجدنا فيه حلالاً استحللناه، وما وجدنا فيه حرامًا حرّمناه. وإنّ ما حرّم رسول الله كما حرّم الله».

ولأبي داود: «ألا وإنّي أُوتِيْتُ الكتاب ومثله معه»[1].

وهذا الحديث أكثر صراحةً في تخطئة أفكار أبناء العصر.

وجاء في حديث:

«من يعش منكم بعدي فسيري اختلافًا كثيرًا، فعليكم بسنتي وسنّة الخلفاء الراشدين المهديين»[2].

---

[1] حديث: ألا إني أُوتِيتُ الكتاب ومثله مَعه ... بيننا وبينكم كتاب الله ... وإن ما حرّم رسول الله كما حرّم الله ... الحديث

أخرجه أبوداود في كتاب السنة/ باب في لزوم السنة (٤٦٠٤) والترمذي في العلم/ باب ما نهى عنه أن يقال عند حديث النبي ﷺ (٢٦٢٤).

وابن ماجه في المقدمة/ باب تعظيم حديث رسول الله ﷺ والتغليظ على من عارضه (١٢) كلهم من حديث المقدام بن معديكرب عن النبي ﷺ قال: ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه، ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول عليكم بهذا القرآن فما وجدتم فيه من حلال فأحلّوه وما وجدتم فيه من حرام فحرموه، ألا لايحل لكم الحمار الأهلي ولا كل ذي ناب من السبع ولالقطة مُعاهد إلا أن يستغني عنها صاحبها، ومن نزل بقوم فعليهم أن يقروه، فان لم يقروه فله أن يعقبهم بمثل قراه. هكذا لفظ أبي داود.

وأما الترمذي فلفظه: ألا هل عسى رجل يبلغه الحديث عني وهو متكىء على أريكته فيقول بيننا وبينكم كتاب الله فما وجدنا فيه حلالاً استحللناه وما وجدنا فيه حرامًا حرمناه وإن ما حرّم رسول الله كما حرّم الله. هكذا لفظ ابن ماجه أيضًا. قال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه.

وذكره الخطيب التَبريزي في المشكاة في الإيمان/ باب الاعتصام/ رقم (١٦٤) فجمع ما بين لفظ أبي داود والترمذي وجاء به مكملاً.

[2] حديث: من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافا كثيرًا... الحديث

أخرجه أبوداود في كتاب السنة/ باب لزوم السنة (٤٦٠٧) والترمذي في العلم/ باب في الأخذ بالسنة واجتناب البدعة (٢٦٧٦) وابن ماجه في المقدمة/باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين (٤٢، ←

إنّ هـذا الحـديث دلّ على كـون آثـار الـصحابة أيضًا قابلـة للاستدلال إلى جانب أحاديث رسول الله ﷺ.

واحترازًا من الإطالـة نكتفـي بهـذا القـدر مـن الأحاديـث الـتي سقناها والـتي نصّت على كون الأحاديث حجةً شرعيّةً وأصلاً من أصول الدين.

أمّا الآيات القرآنية فهي:

١ - «وَمَآ آتـٰكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهـٰكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا» (الحشر/٧).

٢ - «وَمَنْ يُطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ» (النساء/٨٠).

٣ - «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ إلاّ لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللهِ» (النساء/٦٤).

٤ - «فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُوْنَ حَتَّى يُحَكِّمُوْكَ فِيْمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُوْا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوْا تَسْلِيْمًا» (النساء/٦٥).

وهناك طائفة من الآيـات تـنصّ على هـذا المعنى، وإنمـا اكتفينـا ههنـا بـأربع آيـات فقـط أكّـدت كـون أحاديـث الرسـول ﷺ حجـةً شـرعيّةً وقابلـةً لإثبـات الأحكام.

وكذلك إجماع الأمة ثابت بالقرآن

أما إجماع الأمة، فقد جاء فيه الآية التالية:

«وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَـهُ الْهُـدَى وَيَتَّبِـعْ غَيْـرَ سَبِيلِ الْمُـؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ» (النساء/١١٥).

إنّ المـراد مـن «سـبيل المـؤمنين» إنمـا هـو الإجمـاع؛ فثبـت أَنَّـه لايجـوز مخالفـة

← ٤٣، ٤٤) وأحمد في المسند/ ١٢٦/٤، ١٢٧ كلهم من حديث عرباض بن سارية، قال: صلّى بنا رسول الله ﷺ ذات يوم ثم أقبل علينا فوعظنا موعظةً بليغةً ذرفت منها العيون و وجلت منها القلوب، فقال قائل: يارسول الله كأنّ هذا موعظة مودع، فما ذا تعهد إلينا؟ فقال: أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة وإن عبدًا حبشيّا؛ فانه من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافا كثيرًا.. فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، تمسكوا بها وعضّوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور؛ فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة.

الإجماع، وأنّه حجة شرعيّة.وسيأتي تفصيل ذلك في الكتاب.

والقياس ثابت بالكتاب والسنة

أما القياس، فإنّه يجب في شأنه ملاحظةُ أنّ إخواننا أبناء العصر من المثقفين متورّطون في صدده في الأخطاء؛ حيث يحسبون أنّه يرادف «الظن» و«التخمين» و«الحدس» و«التوهّم». وانطلاقًا من ذلك إنما يعملون بما يخترعون من مسائل دينية بالتخمين، ويزعمون أننا إنما نصنع ما كان يصنعه السلف من العلماء، وإذا كان يجوز لهم أن يضعوا مسائل، فلماذا لايجوز لنا أن نضع مسائل أخرى حاذين حذوَهم.

فليعلم هؤلاء أن «القياس» في اصطلاح العلماء منهج معقول للاستدلال. ومعقوليتُه (Reasonableness) مسلمة نقلاً وعقلاً وعرفًا؛ لأن «القياس» عند العلماء أن يُعَدَّى الحكم المنصوص عليه فيما يتعلق بشيء إلى أشياء: (أ) الشيء الذي حكمه منصوص عليه، (ب) الشيء الذي حكمه غير منصوص عليه. والأول يُسَمَّى «مقيسًا عليه» والثاني يُسَمَّى «مقيسًا». (ج) الشيء الذي يتشابه فيه المقيس عليه والمقيس، ويُسَمَّى «وجه شبه» أو «عِلَّة».

وقد تجلّى من هذا الشرح أنّ «القياس» منهج مستقل للاستدلال إنّما يُسْتَخْدَمُ في الموضع الذي لم يرد فيه نصّ يتضمّن حكمًا صريحًا.

و«القياس» ثابت بالكتاب والسنة وبالعرف والعقل معًا. أمّا الكتاب فقد جاءت فيه في هذا الشأن الآية التالية:

﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ (النساء/٨٣).

و«الاستنباط» معناها ههنا «استخراج الأحكام». والآية ذكرت نوعين من الناس: النوع الأول هم أولئك الذين أذاعوا أمرًا من الأمن أو الخوف جاءهم، وقد استنكرهم الله تعالى. والنوع الثاني هم الذين أمر الله تعالى النوع الأول من

الناس أن يردّوا الأمر إليهم وقد سمّاهم «الذين يستنبطونه». فالطائفة الأولى لا تتأهّل للاستنباط، والطائفة الثانية تتأهل له. ولو كان الحكم صريحًا ومنصوصًا عليه لعلمته الطائفتان كلتاهما، ولما كانت هناك حاجةٌ إلى الاستنباط. ومن ثم اتّضح أنّ هناك أمورًا لم يرد فيها حكم صريح في الشريعة؛ فهي تحتاج إلى أن يُعْمَلُ فيها الاستنباطُ. والذي لايقدر على الاستنباط مُكلَّفٌ بالرجوع إلى الذي يقدر عليه ويتأهّل له. فهذا هو القياس المُعَوَّل عليه لدى العلماء، الذي يُسْتَنْبَطُ به حكمُ غير المنصوص عليه في ضوء شيء منصوص على حكمه.

آية ثانية تدلّ على حجيّة القياس

والآية الثانية التي يثبت بها العلماء «القياس» هي:

«فَاعْتَبِرُواْ يَا أُوْلِيْ الأَبْصَارِ» (الحشر/٢).

والآيات في هذا المعنى كثيرة، وكلها تتحدث عن الأمم السابقة، وتحض على تلقى العبرة من المصير الذي صارت إليه من أجل غيها وعصيانها لأمر الله. ومعنى العبرة أنّها عصت أمر ربّها فاستحقت العذاب؛ فالعصيان علّة لما جاءها من عذاب الله، فالله يقول: احذروا أن لا تُوْجَد فيكم العلّة المذكورة، وهي عصيان أمر الله، فيعطى مفعولَه متمثلاً في العذاب الذي ينال العصاةَ من الأمم.

وذلك هو «القياس» والأمم السابقة ههنا هي «المقيس عليها» والأمة الحاضرة هي «المقيسة» والعصيان هو «العلّة».

القياس ثابت بالحديث أيضًا

أما الأحاديث الواردة فيما يتعلق بالقياس، فهي أيضًا كثيرة؛ ولكننا نكتفي ههنا بواحد منها هو صريح في الموضوع، وهو كما يلي:

«عن معاذ بن جبل أن رسول الله ﷺ لما بعثه إلى اليمن، قال: كيف تصنع إن عرض لك قضاء؟ قال: أقضي بما في كتاب الله. قال: فإن لم يكن في كتاب الله؟ قال: فبسنّة رسول الله ﷺ. قال: فإن لم يكن في سنة رسول الله؟ قال: أجتهد

برأيي ولا آلو. قال: فضرب رسول الله ﷺ صدري، ثم قال: الحمد لله الذي وفّق رسولَ رسولِ الله لما يرضى رسول الله»[1].

إنّ هذا الحديث واضح جدًّا في معنى كون الاجتهاد حجةً، وكونه لازمًا وفعلاً محمودًا. كما أنه دلّ على أنّ جميع الأحكام غير مذكورة في كتاب الله، كما أنها غير مذكورة جميعًا في الحديث، كما أنها لا يتضمنها جميعًا شرحُ وخطابُ إخواننا أبناء العصر. أمّا الاعتراض بأن كون كتاب الله لا يشمل جميع الأحكام يستلزم كونه ناقصًا غير كامل، فالإجابة عنه أنه إنما يكون ناقصًا إذا ادّعينا أنه يشمل جميع الأحكام مباشرة، ولم تجئ هذه الدعوى في موضع من الكتاب والسنّة.

أحكام ثبتت بالكتاب وأخرى لم تثبت به

والواقع أن هناك أحكامًا كثيرةً لا توجد إلاّ في كتاب الله كما أن هناك طائفةً منها كبيرةً لا توجد إلاّ في سنة رسول الله ﷺ، وكذلك هناك أحكام ثبتت بالقياس والاجتهاد. وبما أن الكتاب يؤكد كون الحديث واجب الأخذ والعمل،

---

(1) عَنْ رِجَالٍ مِنْ أَصْحَابِ مُعَاذٍ، أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ بَعَثَ مُعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ، فَقَالَ: «كَيْفَ تَقْضِي؟» فَقَالَ: أَقْضِي بِمَا فِي كِتَابِ اللهِ. قَالَ: «فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي كِتَابِ اللهِ؟» قَالَ: فَبِسُنَّةِ رَسُولِ الله ﷺ: «فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللهِ ﷺ » قَالَ: أَجْتَهِدُ رَأْيِي، قَالَ: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللهِ ﷺ ».

أخرجه الترمذي - واللفظ له - (الأحكام/ القاضي كيف يقضي:١٣٢٧) وأبوداود (الأقضية/ اجتهاد الرأي في القضاء:٣٥٩٢) والدارمي في سننه (المقدمة/ الفتيا ومافيه من الشدة:١٦٨) وأحمد بن حنبل في مسنده برقم (٢٢٠٠٧، ٢٢٠٦١، ٢٢١٠٠) وأبوداود الطيالسي في مسنده برقم (٥٦٠) وعبد بن حميد في مسنده برقم (١٠٤) وابن أبي شيبة في مصنفه برقم (٢٣٣٢٣، ٢٩٥٨٨). وفي الكتاب جاء اللفظ حسب رواية الدارمي في باب الفتيا وما فيه من الشدة ٤٤/١، رقم الحديث:١٦٨.

وقال الترمذي: هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وليس إسناده عندي بمتصل.

قلت: إسناده ضعيف لإبهام أصحاب معاذ وجهالة الحارث بن عمرو؛ **لكن مال إلى القول بصحته غير واحد من المحققين من أهلِ العلم، منهم أبوبكر الرازي وأبوبكر بن العربي والخطيب البغدادي وابن قيم الجوزية والباقلاني وأبوالطيب الطبري وإمام الحرمين لشهرته وتلقي العلماء له بالقبول.**

وكتابَ الله وحديثَ رسول الله ﷺ كليهما يؤكدان كون القياس حجةً، فما يثبت من الأحكام بأيّ من الحديث والقياس، إنّما يُعَدُّ ثابتًا بكتاب الله. ألا ترى أن القوانين المَلِكِيَّة إنما تُوْضَعُ في البرلمان الملكي؛ ولكن هناك صلاحيات كثيرة تُفَوَّضُ إلى نائب الملك (The viceroy) فتُوْضَعُ قوانين أخرى في مجلسه في ضوء الصلاحيّات المُخَوَّلَةِ له، كما أنّ هناك صلاحيّات تُخَوَّل لحاكم الولاية (Governor) فتُوْضَعُ قوانين في ضوئها في مجلسه، كما أنّ هناك صلاحيّات تُخَوَّل للحكومات المحلية والإقليمية (Local and regional government) حتى تمتد هذه السلسلة إلى هيئات المناطق (District boards) وإلى المجالس البلديّة (Municipalities) وتُوْضَعُ في كل من هذه المراحل قوانينُ لا تُوْضَعُ فيما فوقها من المراحل، إلاّ أن قوانين المرحلة الدينا هي الأخرى يُعْتَبَرُ قوانينَ حكوميّة ملكية، ومخالفتُها تُعْتَبرُ مخالفة للحكومة والملك، ليس لأن جميع الأحكام الصادرة حتى عن المجالس البلديّة موجودة ضمن القوانين البرلمانية الملكية، وإنّما لأن البرلمان الملكي قد اعترف بأحكام نائب الملك والحاكم وما إلى ذلك إلى جانب أحكامه هو؛ فهذه الأحكامُ والقوانينُ كلها متصلة بالبرلمان المركزي الذي يديره الملك مباشرةً، فاعتُبِرَتِ الأحكام كلُّها أحكامًا برلمانيّة حكوميّة.

فإذا كانت قوانين المجالس البلديّة تُعْتَبرُ قوانينَ ملكيّة حكوميّة على حين إنّها متّصلة بالملك بوسائط عديدة، فكيف بقوانين القياس والحديث اللذين يتصلان بكتاب الله بواسطة أو واسطتين؟. حقًّا، لا مجال للتعجب من اعتبار هذه القوانين قوانين كتاب الله تعالى.

وقد دوّن العلماء هذه الأحكام والقوانين، وسمّاها «الفقه». وندّعي أن الفقه علم لم يغادر صغيرًا ولا كبيرًا من الأحكام إلاّ أحصاه.وجرِّب إذا شئت، فمهما عرضت لك مشكلةٌ مهما كانت مُعَقَّدَةً إذا طرحتها أمام العلماء وجدت لها حلاًّ مبنيًّا على الدلائل. وإذا عرضتها على علماء الديانات الأخرى فلا تجد لها جوابًا،

وإذا وجدته فلن تجده قد أثبتوه مباشرة أو غير مباشرة بكتاب من كتبهم الدينية. وذلك يُصَدِّقُ مرة أخرى ما قاله الله عزّ وجلّ:

«الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ» (المائدة/٣)

معنى كون الدين كاملاً

فتلك هي صورة كمال الدين، وليس معنى كمال الدين أن جميع الأحكام الكلية والجزئية، لابدّ أن يُبْحَثَ عنها في القرآن فتُوْجَدَ فيه. وتلك هي سنة طبيعيّة مُتَّبَعَةٌ في الدنيا منذ اليوم الأول، أي إن الأحكام الملكية ليست فقط تلك التي تصدر عن فم الملك مباشرة، بل إن أحكام نائب الملك ونائب نائب الملك، إلى آخر ما هناك من السلسلة، كلها تُعَدُّ أحكامًا صادرة من قبل الملك.

وذلك شيء بسيط معمول به في كل مجال من مجالات الحياة؛ ولكن المؤسف أنّ الناس لايعملون به في شأن الدين، وإنما يتناولونه - فيما يتصل بالدين - باعتراضات وانتقادات.

على كل فإنّ هذا المثال قد أوضح كون القياس موافقًا للعرف والعقل.

وقد أسلفنا أن الخطأ الأول الذي يُرْتَكَبُ هو أنهم يحصرون أحكام الدين في القرآن. وقد تناولنا ذلك بشيء كاف من التفنيد. وخلاصة ذلك أن القرآن بدوره يخطِّئ هذا المزعوم، وأنّه هو بنفسه يُثْبِتُ كونَ الحديث حُجَّةً كما يثبت حجية الإجماع والقياس. فإذا آمنّا بالقرآن وجب أن نؤمن بالحديث والإجماع والقياس.

من إفرازات حصر الأحكام الشرعية في القرآن

ومن إفرازات حصرهم للأحكام الشرعيّة في القرآن، أنّ ذلك يمهدّ السبيل لإشباع الأهواء؛ حيث إنّهم كلما أرادوا أن يحققوا هوى من أهوائهم مع مراعاة توجّه من توجهاتهم الدينية الضعيفة، أخذوا المصحف وفتحوه وبحثوا فيه عن المسائل التي تهمهم؛ فإذا وجدوا أنّه لا ينهى عن الشيء المحدد الذي يعنيهم حالاً، أقبلوا عليه وفعلوه دونما مخافة، وانشرح لذلك صدرهم لحدّ أنهم قد كتبوا في

ذلك رسالة مستقلة أو مقالة على الأقل، حتى نهضوا ليناظروا في ذلك العلماءَ ويناقشوا رجال الدين، فإن منعهم أحد عن هذا الموقف، طالبوه أن يدلّهم على ذلك في القرآن، ويحددوا الموضوع الذي يُنْهَى فيه عن هذا الأمر الذي هم بصدده.

مثلاً قضية حلق اللحى، يكتبون فيها في الجرائد والمجلات، ويتحدثون عنها شفويًّا، ويقولون: لا يُوْجَدُ في القرآن نهيٌ عن حلق اللحية وأمرٌ بإعفائه، إنّه مجردُ تعنّت من العلماء واختراعٌ من عندهم.

وقد غلبت هذه الظاهرة الطبائعَ حتى أدّت بهم إلى أنهم بدأوا يطالبون أن يتلمّسوا الأمر بكلّ شيء والنهي عنه في القرآن بالذات، حتى عَلِم بموقفهم ذلك أعداءُ الإسلام، فراحوا هم أيضًا يطلبون دليلاً على كل حكم من القرآن. وأبناءُ الزمان عوّدوا الأعداء ذلك؛ لأنّهم حقّقوا لهم كل مرة مطلبهم هذا. ويحدث أحيانًا أن المعارضين يطلبون على حكم دليلاً من القرآن، فإخواننا أبناء الزمان يبحثون فيه عنه حسب العادة، فإن لم ينجحوا في ذلك بأنفسهم، يتقدمون إلى العلماء بالرجاء أن يسعفهم في ذلك، ويصرون عليهم أن يبحثوه في القرآن بشكل أو بآخر حتى يتم إلجام الخصوم. والعلماءُ قد يستجيبون لمطلبهم مراعاةً لمصلحة قائمة، فيعدّون موقفهم هذا تبحرًا لهم في الكتاب، ويعتبرونه انتصارًا للإسلام. أمّا إذا لم يقدر على ذلك عالم، أو لم يستجب لمطلبهم عن قصد؛ لأن هذا المنهج منهج غير معقول وقائم على غير مبدأ، فيتهمونه بعدم التعمق في الكتاب والسنة، ويعتبرون الموقفَ انهزامًا في المناظرة والحوار.

المنهج الفاسد لايجدي

فليعلم هؤلاء أن المنهج الفاسد لا يجدي، وقد تبدو جدواه في مكان؛ ولكنه يظلّ ضارًّا، وغير مجد في أغلب الأحيان.

وقد مضى أن الدعوى بانحصار الأحكام الشرعيّة في القرآن خاطئة تمامًا،

وأنه لا يمكن إثباتها جميعًا من القرآن مباشرة؛ بل الصحيحُ أن الأصول الشرعية التي تثبت بها الأحكام الشرعية أربعة: كتاب الله، وسنة رسوله، والإجماع، والقياس. وقد مضى إثباتها من القرآن.

فثبت أن القرآن الكريم ليس مصدرَ جميع الأحكام مباشرة. ومن يظن ذلك فهو خاطئ، فإذا كان ذلك خاطئًا، فالأمور المبنية عليه أيضًا خاطئة.

ومن المعلوم أن أركان الإسلام أربعة: الصلاة والزكاة والصيام والحج، ولايمكن إثبات جميع مسائل أي من هذه الأركان بالقرآن وحده. فالصلاة، عددُ ركعاتها، أو مواعيدها، أو فرائضها، أو شرائطها لايمكن إثباتها بالقرآن. بل ندعي أن أحدًا لا يمكنه أن يؤدي ركعة واحدة للصلاة بمجرد القرآن في غنى عن الحديث وآثار السلف.

وكذلك الزكاة، مقدار نصابها، وكم يجب في كم مالاً، وشروطها، لايقدر أحد أن يحدد ذلك كله من كتاب الله وحده.

وعلى ذلك فالحج الذي مناسكه من الصعوبة والتعقيد بمكان أَحْوَجَ سيدَنا إبراهيم – عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام – أن يدعو الله عز وجل بقوله: «وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا» (البقرة/١٢٨) إن مناسكه كلها غير مفصّلة في القرآن، ولتعليمها الأمة حجّ النبي ﷺ بصحابته رضي الله عنهم.

فمجردُ القرآن لايمكن به أداءُ عمل من أعمال الدين. وإذا كان الأمر كذلك، فكيف يجوز أن يُطَالَب بإثبات كل أمر ديني من القرآن؟ وإذا كان هذا الموقف مضرًا حتى فيما يتعلق بالدين، فكيف يجوز توظيفه لخدمة الدين.

فإذا ثبت وجوب إعفاء اللحية بالحديث، فلا يجوز المطالبة بإثباته بالقرآن؛ لأن الثابت بأيّ من الأصول الأربعة يُعْتَبَرُ ثابتًا بكتاب الله تعالى.

وقد خدم علماء الإسلام دينهم خدمة لا يوجد نظيرها في أيّ من الديانات. فإذا أخذتَ كتابًا في الأصول، لاتجد شعبة من الشعب لم يشبعها العلماء ولم

يستوف نواحيَها. فالأدلة الشرعية أيضًا تناولوها بالبحث والدراسة والتفصيل والتدليل بشكل كامل، ومن قرأها تأكّد أن الثابت من الأحكام بأيّ منها حكم شرعيّ لامحالة. ومن كان لديه العدل والعقل السليم، لا معدى له عن أن يعترف أنه لا يمكن أن يكون هناك منهج للاستدلال أحسن من هذا المنهج الإسلامي.

ورغم أن كلاً من الحديث والإجماع والقياس بما أنه ثبت كونه أصلاً دينيًّا بالقرآن نفسه، فالثابت به يجوز أن يُعْتَبَر ثابتًا بالقرآن؛ لكن العلماء لاحظ فيما بين هذه الأدلة الأربعة: الكتاب والسنة والاجماع والقياس فرقًا في الرتبة.

قيمة كل حكم تنبع من الحيثيتين

وتفصيلُ ذلك أن قيمة كل حكم تنبع من الحيثيتين: حيثية الطريق التي بها وصل من الآمر إلى المأمور. فإذا كانت الطريق بحيث لا يرتقِي إليها شك؛ فهي قطعيّة الثبوت، وإذا كانت أقل من هذا المستوى، فهي ظنيّة الثبوت.

وحيثية أن ألفاظ الحكم صريحة في معناه لا تحتمل معنى آخر، أو أنّها غير صريحة في معنى، بل هي تحتمل معنى آخر. فالنوع الأول قطعي الدلالة، والنوع الثاني ظنّي الدلالة.

فهناك أربعة أنواع: حكم قطعي بالنسبة إلى الثبوت، وبالنسبة إلى الدلالة معًا. وحكم ظنيّ بالنسبة إلى الثبوت وبالنسبة إلى الدلالة معًا. وحكم قطعيّ بالنسبة إلى الثبوت وظني بالنسبة إلى الدلالة. وحكم ظني من حيث الثبوت وقطعي من حيث الدلالة.

والأحكام الشرعية فيها أمثلة كثيرة لهذه الأقسام الأربعة، وقد وضع العلماء في اعتبارهم فرقًا بينها. ونضرب ههنا صفحًا عن تقديم الأمثلة من الأحكام الشرعيّة؛ لأن كثيرًا من القراء قد لا يفهمونها؛ لأنّ فهمها يحتاج إلى شيء من العلم بالأحكام الشرعيّة وطبيعتها، ونكتفي ههنا بتقديم الأمثلة من العرف، وستكون هذه الأمثلةُ العرفية كافيةً للتأكيد على مدى صحّة موقف علمائنا من

الشرعيّات، وعلى مدى كون الدين ملائمًا للفطرة؛ فمعارضةُ هذا الموقف لا تعني معارضة الشريعة وعلماء الإسلام، وإنّما تعني كذلك معارضةَ الفطرة السليمة.

أمثلة عرفية توضح الأقسام الأربعة من الأحكام الشرعية

وهذه الأمثلة العرفية كما يلي:

١ - ضابط حكوميّ أمر مسؤولاً وقال له: تَسَلَّم الآن الوظيفة من الموظّف فلان الذي هو موجود حالاً في المحكمة.

فهذا الأمر قطعيّ الثبوت؛ لأن كونه صادرًا عن الضابط فوق كل شكّ، وهو قطعي الدلالة في الوقت نفسه؛ لأن ألفاظ الأمر صريحة في معناها، ولا تحتمل معنى آخر. فهذا مثال لما هو قطعيّ الثبوت وقطعي الدلالة معًا.

٢ - وافترض أن أمر الضابط وَصَلَ المسؤولَ عن طريق البرقية - مثلاً - يأمره بأنّه على المسؤول فلان أن يتسلّم الوظيفة من الموظف فلان. فمن الواضح أن هناك فرقًا بين الأمر الشفوي والأمر الوارد عن طريق البرقية، وهذا الفرق يجعل الأمر الوارد عن طريق البرقية قطعيًّا من الدرجة الثانية، وهو الذي يُسَمَّى ظنيًّا؛ فهو ظني الثبوت، وبما أن ألفاظه واضحة صريحة لا تحتمل معنى آخر غير المعنى الذي سيقت له، فهو قطعي الدلالة.

فهذا مثال لما هو ظني الثبوت وقطعي الدلالة.

٣ - وافترض أن الضابط أمر المسؤول قائلاً: أن تَسَلَّمْ من الموظف فلان الوظيفة في الساعة العاشرة نهارًا.

فهذا الأمر قطعي الثبوت كما مضى؛ ولكن قيد «في الساعة العاشرة نهارًا» يحتمل عرفًا أن يكون تقريبيًا أو تحقيقيا، أي يحتمل أن يكون الضابط قد أراد أن يقوم بتسلّم الوظيفة من الموظف في الساعة العاشرة تمامًا، ويحتمل أن يكون قد أراد أن يتسلمها منه خلال دوام المحكمة. والأغلبُ في أمثال هذه الأوامر هو الأوقات التقريبية. وأما إذا أراد الآمر أن يؤكّد على التقيد بالوقت المحدد، فإنّه ينبّه

المأمور قائلاً: حذارِ أن لا تتجاوز الساعة العاشرة - مثلاً - فإذا لم يصرح الضابط بكون قيد الساعة العاشرة تقريبيًا أو تحقيقيًا، يحتمل أن يكون المراد هو التقريبي، ويكون غرضه أصلاً أن يتسلَّم منه الوظيفة، فإذا تأخّر في تسلّم الوظيفة عن الساعة العاشرة، واستغرق عملُه هذا الساعةَ العاشرة والربع أو النصف، فلا يُعَدُّ ذلك عصيانًا للأمر. حتى إنّ الضابط مهما كان قد تعمّد كونَ تقييد الأمر بالساعة العاشرة تحقيقيًّا؛ ولكنه من أجل غلبة العرف في أمثال هذه المواقف، لا يؤاخذه على تأخره في تسلّم الوظيفة عن الساعة العاشرة.

فهذا الأمر في خصوص تحديد الوقت لم يجئ صريحًا من حيث الدلالة، فهو قطعيّ من الدرجة الثانية.

فذلك مثال لما هو قطعيّ الثبوت وظنيّ الدلالة.

٤ - وافترض أن الأمر وصلَ المسؤولَ عن طريق البرقية: أن يتسلّم المسؤول فلان الوظيفة من الموظف فلان في الساعة العاشرة نهارًا من الغد.

فهذا الأمر ظني من حيث الثبوت، لأن هناك فرقًا بين الأمر الشفوي المباشر وبين الأمر الواصل عن طريق البرقية. كما أنه ظني الدلالة أيضًا، كما مضى تفصيل ذلك خلال طرح المثال الثالث.

فذلك مثال لما هو ظني الثبوت وظني الدلالة.

وهذه الأمثلة تكون قد قرّبت فهمَ أن عرفنا أيضًا يستخدم الأقسام الأربعة من الأوامر والأحكام، وتكون قد أكّدت أن الأقسام الأربعة كلها واجبة التنفيذ. وكذلك فالعلماء لاحظوا هذه الأقسام والفروق القائمة بينها فيما يتعلق بالأوامر الشرعيّة، فهذا الموقف جاء مطابقًا لما هو مُتَّبَعٌ في العرف.

أمثلة الأقسام الأربعة في الشريعة

ويُوْجَدُ في الأحكام الشرعيّة أمثلةٌ لهذه الأقسام الأربعة كلها. فمثال قطعي الثبوت وقطعي الدلالة قوله تعالى: «أَقِيْمُوْا الصَّلوة» (البقرة/٤٣، ٨٣، ١١٠) فإنه

قطعي الثبوت لكونه آيةً قرآنيةً، وقطعي الدلالة؛ لأن «الصلاة» لفظ خاصّ لا يحتمل معنى آخر سوى العبادة الخاصّة المعروفة في الشرع.

ومثال ظني الثبوت وظني الدلالة حديث رفع اليدين، الذي استدلّ به الإمام الشافعي رحمه الله لرفع اليدين إلى المنكبين؛ فإنّه ظني الثبوت؛ لأنه من جنس خبر الآحاد، وظني الدلالة؛ لأن رفع اليدين إلى الأذنين يشمل رفع اليدين إلى المنكبين مع شيء زائد، فلا دلالةَ له دلالةً قطعيّةً على انتهاء الرفع إلى المنكبين كما هو مذهب الإمام أبي حنيفة رحمه الله.

ومثال قطعيّ الثبوت ظنيّ الدلالة قوله تعالى «ثَلاَثَةَ قُرُوْء» (البقرة/٢٢٨) في معرض بيان عدة المطلقة؛ فإنّه قطعي الثبوت؛ لأنه لفظ القرآن، وظني الدلالة؛ لأن لفظ «القرء» مشترك بين الطهر والحيض، ولذا وقع الخلاف بين الأئمة، فقال أبوحنيفة: معناه ههنا الحيض، وقال الشافعي: معناه ههنا الطهر.

ومثال ظني الثبوت وقطعي الدلالة حديث رفع اليدين إلى الأذنين، الذي استدل به الإمام أبو حنيفة؛ فإنّه من جنس خبر الآحاد، فهو ظني في الثبوت أمّا في الدلالة فليس ظنيًّا كحديث رفع اليدين؛ حيث إن كلمة «الأذنين» لا تحتمل سوى معنى واحد؛ فهي قطعيّة الدلالة.

هل الأحكام الشرعية يجوز أن تكون من الظنيات ؟

وكُتُبُ علم الأصول زاخرة بهذه الأمثلة وغيرها.

وقد تساءل أحد: هل الأحكام الشرعية أيضًا من الظنيات؟ فالجواب: نعم إنها تكون ظنية؛ ولكن معنى الظنيّ ههنا ليس ما تعارف عليه العوام الذين يعنون بالظن «الخيال» و«التخمين» و«الافتراض» أما الظني في اصطلاح العلماء فهو درجة من العلم تكون أقل درجة من القطع واليقين، ويجوز أن نعبر عنها بالعلم القطعي من الدرجة الثانية.

وذلك أنّ الدلائل الشرعية كذلك لا تكون متساوية، فهناك دليل قطعي في

الدرجة الأولى، وهناك دليل قطعي في الدرجة الثانية. غير أن كونه في الدرجة الثانية لا يعني أن العمل به لا يكون واجبًا، إن العمل به واجب أيضًا؛ ولكنه يكون أحطّ من القطعي في الدرجة الأولى.

وقد راعى العلماء الفرقَ بين الأول والثاني، فقالوا: إن الجاحد بقطعي الثبوت يُعَدُّ كافرًا، والجاحد بظني الثبوت لا يُعَدُّ كافرًا، وإنما يُعَدُّ فاسقًا عاصيًا.

والخطأ الثاني الذي يُرْتَكَبُ فيما يتعلق بالقرآن أن الأبحاث العلمية تُقْحَمُ في القرآن، وذلك بطريقتين، الأولى أنهم قد يتسامعون ببحث للعلم الحديث (New Science) أو العلم القديم (Old Science) ويجدون القرآن يوافقه، فيفرحون بذلك جدًّا، ويقولون: إن قرآننا يشمل كل شيء.

والطريقة الثانية أنهم قد يتسامعون ببحث علمي فيودون أن لو ثبت بالقرآن أيضًا، لكان أحسن ما يكون. وهنا يرجعون إلى العلماء، ويلحّون عليهم أن يثبتوا ذلك بالقرآن. فلو لم يقدر العلماء على ذلك، أو امتنعوا عنه عن عمد علمًا منهم أن ذلك صنيع لاغٍ والتزامٌ بما لا يلزم، فيحاولون بأنفسهم، ويقلبون التراجم، ويتصفحون التفاسير والكتب المختصة، و«ينجحون» في غرضهم ويثبتونه بالقرآن، ويعدون ذلك ذكاء منهم كبيرًا، وعبقرية مثالية، واتساعًا في الأفق، وخدمة كبيرة للقرآن والإسلام.

فعندما صاح العلماء (Scientists) أن الأرض متحركة، فأثبتوا ذلك بالآية التالية:

«وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُها جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ» (النمل/٨٨) لأن مرور الجبال يستلزم مرور الأرض!! ومكمن الخطأ في هذا الاستنتاج أنهم فصلوا الآية عن السياق، ولم يلاحظوا أن الحديث في الآية يدور حول القيامة. و«ترى» و«تمر» صيغتا المضارع، وحملوهما على الحال، على حين إنهما ههنا محمولان على الاستقبال.

هناك آيات كثيرة تناولوها بالتهذيب والشطب

وكذلك هناك مئات من الآيات تناولوها بالتهذيب والشطب وتحميلها المعانيَ والأفكارَ التي لا تحتملها، لكي يثبتوا بها القضايا العلمية.

وقد أثر ذلك على البعض؛ لأنهم من أنصاف المتعلمين، وأثّر على البعض الآخر؛ لأنه جَارَى العوامَّ وأبناءَ الزمان ليؤلّف بذلك قلوبهم. على حين إن هذا الموقف مضرّ للغاية، بدل أن يكون نافعًا بشكل من الأشكال. ومثل ذلك مثل بعض الوعاظ والمُذَكِّرين الذين يحكون في مواعظهم روايات موضوعة للترغيب والترهيب، فهي تؤثّر موقتًا؛ ولكنها تضعضع أساس الدين؛ حيث قد ينكشف الغطاء عن كونها موضوعةً، ويظهر كون مضامينها كذبًا، فيقول الناس: إن الدين الذي يشتمل على هذه الكثرة الكاثرة من المغلوطات، كيف يجوز الثقة بثوابته الأخرى. فالحمد لله إن الإسلام ليس يحتاج لإثبات مصداقيته إلى روايات كاذبة وحكايات موضوعة؛ لأن فيه من الروايات الصحيحة ما لا يسعه بيان ولا يستوعبه لسان. وكذلك فالإسلام ليس دينًا محتاجًا إلى أن يشتمل على قضايا العلم أو أن يكون موافقًا لمزاعمه. نعم إنّه يقدر على توجيه العلم الوجهةَ الصحيحةَ.

وبدل أن تُقْحَمَ القضايا العلمية في القرآن لتأليف قلوب العوام، ما أحسن أن يُحَاطُوا علمًا بحقيقة الحال، وأن يوضح لهم الموضوع الذي يضعه القرآن نصب عينيه، والفن الذي هو من اختصاصه.

وعندما يعلمون الفن الذي يتحدث عنه القرآن، يعلمون أن البحث فيه عن الفنون الأخرى شيء غير معقول. إنّ اشتماله على محتويات فنون أخرى لايُعَدُّ فضلاً له، وإنما يُعَدُّ مؤشرًا لزوال ما يتفرّد به من العزّ والعظمة.

إن العالم توجد فيه فنون لا تحصى، ولكل فن كتاب مختص أو كتب مفردة، وينبغي لكل من هذه الكتب أن يكون مفردًا لفنه، ولا يتحدث عن سواه، ولا

يغادر ما يتعلق بفنه دقّ أو جلّ، فلو فاتته قضية من قضايا الفن، لكان كتابًا ناقصًا، ولو تطرق إلى موضوعات لفن غير فنه لعُدَّ مزيجًا مما لا ينبغي. وكلا الأمرين يعيبان كتابًا في فن، ويكون - الكتابُ - مُسْتَهْجَنًا قدر ما يكون مشتملاً عليهما أو على أحد منهما.

فإذا كان القرآن الكريم كتابًا، يجب أن لا يغادر شيئًا مما يتعلق بموضوعه، ولا يتجاوزه إلى شيء مما لا يخصّه. وذلك هو قوام كماله وعناصر فضله، ولا يكون فضله أبدًا أن يجمع بين الموضوع وغيره.

وذلك شيء بسيط يقرّه كل من لديه ذرة من العقل والعلم. فمثلاً الكتاب الذي يخص صناعةَ الساعة لا يتحدث عن تربية الشياه، وكتاب الطب لا يتحدث عن صناعة الأحذية. فإن وُجِدَ كتابٌ في الطب يتحدّث عن صناعة الأحذية وإصلاحها يُعْتَبر ذلك ناتجاً عن مسة من الجنون أو الغباء في مؤلّفه، ولا يكون لمثل هذا المُؤَلَّفُ اعتبار لدى أحد من الناس.

فإذا كان القرآن الكريم كتابًا في الدين، فإن موضوعه لا يكون إلاّ الأمور الدينية، والدينُ روحُه الإصلاح الروحاني، فالبحث فيه عما سوى الإصلاح الروحاني، واعتبارُ ذلك سببًا من أسباب فضله، إنّما هو غباء وحماقة.

فالقرآن يتناول موضوع الإصلاح الروحاني، بشكل كليّ أو بشكل جزئي. فإذا تحدث عن شيء بشكل كليّ، جاء شرح جزئيات هذا الكليّ في الحجج الشرعية الأخرى.

لو طالب العوامّ

على كلّ فإذا طالب العوامُّ: أن أَثبِتُوا قضيةَ العلم الفلانة بالقرآن، فعلى العلماء أن لا يحاولوا تحقيق مطلبهم، وليصارحوهم أن هذه القضية لا تتعلق بالقرآن؛ لأن موضوعه هو الإصلاح الروحاني. هذا الجواب لن يعيب علمهم وتعمقهم في العلوم الشرعيّة، ولا يصيب القرآنَ بشية. أما الاستجابة للجهلاء

والمحاولة لتحقيق غرضهم النابع من الجهل، فهي بدورها اصطناع الجهل.

وأما ما أسلفنا أن كل فن لا يتناول إلاّ الموضوع الذي يخصه، فإنّ معناه أن لا يتوجّه رأسًا وأصالةً إلاّ إلى بيان الموضوع المختص. فإذا تطرّق إلى شيء خارجَ الموضوع من أجل إثبات الموضوع الأصيل فلا بأس بذلك؛ حيث إن هذا الأمر لا يخلو منه فن من الفنون، بل إنه متمم لمواده ومكمل لمحتوياته. فكتاب الطب مثلاً يمكن أن يتحدث عن صناعة الأحذية متعرضًا لما إذا قطع الحذاءُ عقبَ لابسه، فماذا عسى أن يصنع لمداواته؟ وقد يمكن أن يتحدث ضمن هذا الموضوع أنّ نوع كذا من الأحذية يكون أشدّ صلابةً وأكثرجرحًا، أو يكون أشد إيذاءً إذا خِيْطَ بشكل غير حاذق، فالأحسن أن يخاط على الطريقة الجديدة المعلومة في فن صناعة الأحذية.

والتطرق لموضوع فرعيّ خلال الحديث عن الموضوع الأصلي يُشْتَرَطُ بشرطين: الأول أن لا يتحول الموضوع الفرعي موضوعًا مركزيًّا أصليًّا، أي الضرورة إنما تُقَدَّرُ بقدر الضرورة لاغيرُ، فالقدر الذي يكفي لإيضاح الموضوع المركزي يجب الاكتفاء به.

والثاني أن يكون ما يُتَعَرَّضُ له من الحديث عن الموضوع الفرعي، صحيحًا مطابقًا للواقع، أي أن يجيء بحيث لا يخطئه أحد ممن يعلم الفنّ ويطلع على الموضوع.

وأراني مضطرًا أن أفيض في شرح الشرطين بشيء من التفصيل؛ لأنّ الغرض الذي نحن بسبيل تحقيقه متوقف على ذلك.

ففي المثال المذكور - مثلاً - اِفْتَرِضْ أن مؤلف كتاب الطب، عندما تطرّق لذكر الأحذية، راح يعدّد جميع مصانع جميع أنواع الأحذية، وأثبت صورها، وأسماء أصحاب المصانع، وأثمان جميع الأنواع، ولم يترك شيئًا مما يتعلق بالأحذية إلاّ وتوسّع في الحديث عنه؛ فيجوز لنا أن نقول: إنّ المؤلف تجاوز في حديثه عن

الموضوع الفرعي، حدَّ الضرورة، وخرج من الموضوع؛ فلم يعد كتابه في فن الطب، وإنما صار قائمة بالأحذية. ففي هذه الصورة فات المؤلفَ الشرطُ الأول.

وافْتَرِضْ في هذا المثال نفسه - مثلاً - أن المؤلف لدى حديثه عن خياطة الأحذية، أشار على صانعي الأحذية بخياطتها بشكل لا ينفعُ وبطريقة لا تجدي، مما أثار ضحك المتقنين لصناعة الأحذية وصار الكتاب مثار سخرية. ففي هذه الحال يُوْصَفُ المؤلف بالجهل أو بقلة العلم وعدم الخبرة، ويقال: إنه لم يعلم صناعة الأحذية ولم يسأل عنها من يعلمها.

فليُعْلَمْ أن القرآن كتاب روحاني، وموضوعه الإصلاح الروحاني، فمواده لا تكون إلاّ ما ينفع في الإصلاح الروحاني، ولكنه قد يتطرّق عفويًّا إلى موضوعات أخرى لإثبات الموضوع الأصلي والتأكيد عليه، شريطَة أن لا تطغى على الموضوع الأصلي، فلا تتجاوز فيه الموضوعاتُ الفرعية حدَّ الضرورة، ولا تكون غير مطابقة للواقع.

الموضوعات الأصلية في القرآن

فالموضوعات الأصليّة في القرآن الكريم هي:

التوحيد، والنبوّة، والمعاد، والعبادات وما إليها. وقد جاء ذكر موضوعات أخرى تبعًا للموضوعات الأصليّة؛ فلإثبات وجود الباري عزّ وعلا والتوحيد، تطرق إلى ذكر المخلوقات، من الكون، والأرض، والسماء، والإنسان، والحيوان، والنباتات، والجمادات. وذلك كلّه هو الذي يشكّل ما يسمّونه العلم (Science).

لأن الأسهل في إثبات الخالق أن يُسْتَدَلّ بالمخلوقات، كما قيل: «البعرة تدلّ على البعير، والأثر يدلّ على المسير، فالسماء ذات الأبراج، والأرض ذات الفجاج، كيف لاتدلاّن على الحكيم الخبير؟».

التوحيد قد يثبت بوجود المخلوقات

والتوحيد كذلك يُثْبَتُ بوجود المخلوقات، كما جاء الاستدلال في قوله

تعالى:

«لَوْ كَانَ فِيْهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللهُ لَفَسَدَتَا» (الأنبياء/٢٢).

فبناءً على الشرط الأول ينبغي بل يجب أن لا يتجاوز الحديثُ عن الموضوعات المساعدة الفرعية الأخرى (العلم) حدَّ الضرورة. ولو كان الأمر كذلك لما عاد القرآن قرآنًا، وإنما يعود - ونعوذ بالله - قائمةً بالمصانع مثل كتاب الطب المشار إليه!

وهنا يتجلّى خطأ من يتصدّون للبحث عن كل مزعوم من مزاعم العلم في القرآن الكريم، ولهم أن يدركوا أن ذلك ليس فضلاً له وإنما - إذا تحقق - عيب فيه.

وبناءً على الشرط الثاني يجب أن يكون ما جاء في القرآن الكريم من ذكر المخلوقات، صادقًا مطابقًا للواقع.

ونجد القرآن الكريم يستوفي الشرطين. وفيما يتعرّض له - القرآن الكريم - من قضايا العلم (Science) إنما يتعرّض له تبعًا لا رأسًا، ولا يتجاوز تعرضُه له قدرَ الضرورة؛ فلم يُفْرِدْ له سورةً، ولم يُطِلِ الحديثَ عنه؛ ولكن كل ما ذكره في هذا الصدد صادق مائة في المائة ومطابق للواقع، وندّعي شاعرين بكامل المسؤوليّة أن ما ذكره القرآن الكريم من قضايا الكون والحياة، كلّه صحيح صادق تمامًا، لا يقدر أحد على تخطئته إلى يوم القيامة؛ ولكن الشرط أن يذكره القرآن بألفاظ تدلّ عليه دلالةً قاطعةً، ولا تحتمل معنى آخر بشكل من الأشكال. كما جاء في بيان بداية خلق الإنسان أن الله خلق آدم أبا البشر من تراب، وتواصل منه نسله بالطريقة المألوفة؛ ولكن عالماً (Scientist) اسمه داروين (Darwin)[1] يقول: إن الإنسان كان في الأصل قردًا، ثم تطوّر فتحوّل إنسانًا. فنقول إن خمسين «داروينًا»

---

(١) داروين (Darwin) ١٨٠٩-١٨٨٢م إنكليزي عالم بالطبيعة، صاحب نظريّة التطور في الأجناس الحيّة، قال: إن ذلك نتيجة «اختيار طبيعيّ» لصالح الأجناس الأكثر أهليّة للبقاء. [المترجم].

مثله لا يستطيعون أن يثبتوا دعواهم ضدّ ما يقول القرآن مهما كان بعضهم لبعض ظهيرًا؛ حيث إنّ الدليل الذي ذكره «داروين» في هذا الشأن إنما هو ظنّ وتصرّف صبياني. ولو ثبت شيء بالظنّ والتخمين، لأمكن لكل أن يثبت ما يشاء؛ لأن ظنّ كل واحد يختلف عن ظنّ الآخر. وقد رأينا بأم أعيننا الذين كانوا يسجدون للقطار ويطأطئون رؤوسهم له، وكانوا يعتقدون أن القاطرة لن تتحرك ما لم يُذْبَحْ طفل ويقدم لها قربانًا. وهناك أناس كثيرون يؤمنون بالطيرة ولديهم «دلائل» لا تقلّ «قوةً» عن دلائل «داروين» فهل نعتبر هذه التصرفات جزءًا من البحث والتحقيق؟ كلاّ! إنّ ذلك كله ظنّ وتخمين، والبحث والتحقيق يحتاج إلى دليل قاطع لا يقبل النقض؛ لأن الإسلام يؤمن بـ«إِنَّ الظَّنَّ لاَ يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا» (يونس/٣٦).

فالدليل الذي يعارض القرآن، دليل واهٍ، لايمكن أن يثبت دليلاً يُستَنَدُ إليه ويُعْتَمَدُ عليه، ويظل القرآن صادقا في مقاله.

قد يجوز أن لا يكون هناك تعارض بين الدليل العلمي والقرآن

وقد يجوز أن لا يكون هناك تعارض في الواقع بين الدليل العلميّ والقرآن، وإنما التعارض حصل لوهمٍ واهم اعترضت له شبهة، فلو أزيلت الشبهة، ارتفع التعارض، وبقي ما يقوله القرآن فوق كل شبهة.

وقد يحدث أن تحقيق العلم يبدو متعارضًا مع القرآن، مع أن التحقيق العلميّ يكون بديهيًّا مُعَضَّدًا بالدلائل؛ ولكنك إذا أمعنتَ النظر، وجدتَ أن المعنى الّذي فُهِمَ من الآية القرآنية، والذي أدّى إلى التعارض، لم يكن قطعيًّا بالدرجة الأولى، الّذي تحدّثنا عنه سابقًا، وإنما هو كان قطعيًّا بالدرجة الثانية والذي يصطلح عليه العلماء بالظنّي، والظنيُّ يحتمل معنى آخر؛ فتحديدُ المعنى الذي أدّى إلى التعارض، بغضّ النظر عن معنى أو معانٍ أخرى محتملة، تعنّتٌ ومحاولة لتحويل الظنيّ قطعيًّا. وإنّما ينبغي أن تُحمل الآية على معنى آخر تحتمله حتى يرتفع التعارض الذي

حصل. إنّ أمثال هؤلاء الآيات كثيرة في كتاب الله؛ ولكنه لا تُوْجَدُ فيه آية تنصّ على معنى بكلمات قاطعة يتعارض مع نتيجة قطعيّة وصل إليها العلم؛ لأنّ صريح المنقول لن يتعارض مع صريح المعقول. فإن اطّلع أحد على مثل هذا، فعليه أن يعرضه على العلماء، فإنّهم قادرون على تخطئة الدليل الذي يعتمد عليه العلمُ في مثل هذه المناسبة، حتى يتجلّى أن الآية القرآنية لا غبارَ عليها وأن معناها صادق كلَّ الصدق مطابق للواقع كلَّ المطابقة.

وتلك الخصيصة إنّما يتفرّد بها الإسلام؛ ولذلك يسمّى «دين الفطرة» «فطرةَ اللهِ الَّتِيْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» (الروم/٣٠) أي خذوا الدين الذي يوافق الفطرة التي فطر الناس عليها.

وجملة القول أنّ التحقيق الإسلامي القطعيّ لا يتعارض مع التحقيق العلمي القطعيّ أبدًا؛ ولكن المشكلة تحدث عندما لايفرق إخواننا هؤلاء بين القطعيّ والظنيّ، ويعتبرون كل تحقيق علميّ «قطعيًّا» مهما اشتهر عن طريق الشائعات أو كان كذبةَ غرّةِ أبريل. فقد شاع مرة أنّ عالماً قد وصل كوكبَ المريط، وأنه شاهد عليه أنهارًا من اللبن، وثبت فيما بعد أن ذلك كان كذبةَ أبريل التي تعوّدوا ممارستَها[1].

بل إننا نعتقد أن إخواننا هؤلاء لا يعرفون حقيقة كل من القطعيّ والظنيّ،

---

(١) وذلك لا يعني أن المؤلف رحمه الله ينكر احتمال وصول الآدميّ إلى كوكب المريط (الكوكب الأحمر) وإنما يعني أنهم صدّقوا الخبر دونما تحقيق، وإلاّ فإن المؤلف صرّح ذات يوم في مجلسه أنه سيصليّ ركعتي الشكر عندما يعلم أن أحدًا هبط على سطح المريط؛ لأن مثل هذا العمل الاستكشافي الجريء مما يؤيّد حادث الإسراء والمعراج الذي لا يزال الملحدون يكذبونه.

ولكن المؤلف رحمه الله توفي عام ١٩٤٣م، وقد حدث أن المركبة الفضائية الأمريكية هبطت على سطح المريط يوم ٤/يوليو ١٩٩٧م الموافق ٢٨/صفر ١٤١٨هـ يوم الجمعة، وقد بلغت تكلفة المهمة ٢٦٧,٥ مليون دولار.

وقد قدّروا أن المسافة بين الكوكب الأرضي وكوكب المريط هي خمس مائة مليون كلومتر. [المترجم]

وإنما يثقون كل الثقة بمقولات العلم، ولا يثقون بحقائق الدين ثقتَهم به - العلم - والواجب عليهم أن يعلموا الفرق بين القطعيّ والظنيّ أولاً، وأن لا يثقوا بكل ما يقوله العلم هذه الثقةَ العشوائية الزائدة، وأن يتأملوا فيما إذا كان ما يقول به العلم قطعيًّا أو ظنيًّا، وإننا ندّعي أن ٩٠٪ من دعاوي العلم ظنيّة، وإذاً فلا يجوز مقارنتها حتى مع ظنيّات الشريعة، فضلاً عن مقارنتها مع القطعيّات الشرعيّة.

وقد أسلفنا صورًا من التعارض الذي يمكن أن يحصل بين الدلائل الشرعية والدلائل العقليّة، وأسلفنا بحثاً مبنيًّا على العدل في شأن هذه القضيّة.

وخلاصة البحث أن هناك صورًا أربعة للتعارض بين الدلائل العقلية والنقلية. الأول أن يكون كل من الدليل النقلي والدليل العقلي قطعيًّا بالدرجة الأولى. والثاني أن يكون الدليل النقلي قطعيًّا بالدرجة الأولى، والدليل العقلي قطعيًّا بالدرجة الثانية. والثالث أن يكون الدليل النقلي قطعيًّا بالدرجة الثانية، والدليل العقلي قطعيًّا بالدرجة الأولى. والرابع أن يكون كل من الدليلين النقلي والعقلي قطعيًّا بالدرجة الثانية.

وقد ادّعينا فيما يتعلق بالصورة الأولى أنّها لا تتحقق أبدًا؛ لأنّه من خصائص الإسلام وحده أن تحقيقًا من تحقيقاته لا يتعارض أبدًا مع الدليل العقلي القطعيّ. أمّا في الصورة الثانية فإنّ النقليّ هوالذي يُقَدَّمُ على العقليّ؛ لأن النقليّ ههنا قطعيّ والعقليّ غير قطعيّ، وفي الصورة الثالثة يقدّم العقليّ على النقليّ؛ لأن الدليل النقليّ ههنا غير قطعيّ بمعنى أنّه يحتمل معنى آخر؛ فهو يُحمل عليه. أمّا الصورة الرابعة فإنّ حكمها ظاهر، وهو أنّه إذا تساويا في المنزلة، فلا داعي إلى اختيار العقلي وترك النقليّ.

ما ذكره القرآن من قضايا العلم كله مطابق للواقع

ومجملُ القول أن ما جاء من ذكر لما يتعلق بالعلم (Science) في القرآن الكريم، كلُّه صحيحٌ صادق مطابق للواقع، ولايسع أحدًا ليوم القيامة أن يثبت أن

شيئا مما تعرّض له كتاب الله تعالى في إطار دلالة قطعيّة يضادّ بحثًا علميًّا قطعيًّا. غير أن ما تعرّض القرآن الكريم لذكره من أمور العلم، إنما تعرّض له ضمن غرض حقيقيّ أي ضمن إثبات قضية إصلاح روحانيّ: إثبات التوحيد والمعاد. ومن الخطأ الفاحش أن يُجْعَلَ التابع مساويًا للمتبوع، أو يُتَّخّذَ غرضًا حقيقيًّا.

قضايا العلم ليست من أغراض القرآن

فقضايا العلم ليست من أغراض القرآن، وإنما هي مقدمات للأغراض، تساعد على إثبات الأغراض، ولغرض الإثبات جاء ذكرها في القرآن. وذلك الأمر كشف عن خطأ آخر، بيانُه يحتاج إلى مقدمة، وهي أن هناك شيئين: دعوى ودليلها الذي تثبت به؛ فالدليل هو الذي يُثْبِت الدعوى، والدليلُ يشتمل على أجزاء تُسَمَّى مقدمات. ومن الواضح أنّ الدعوى إنما تحتاج إلى الدليل؛ لأن المخاطب لا يقبلها، فالدليل يجعله يقبلها؛ فالمقدماتُ يجب أن تكون مقبولة مسلمة لدى المخاطب، وإلاّ فتنقلب هي دعوى تحتاج لثبوتها إلى دليل آخر، وهذا الدليل أيضًا يجب أن يكون مكوّنًا من مقدمات مسلمة، وإلاّ فتنقلب هي الأخرى دعوى تحتاج إلى دليل. فالمقدمات الدعويّة ينبغي أن تكون مسلمة لدى المخاطب، إمّا لكونها بديهيةً مسلَّمةً لدى الجميع، وإما لكونها قد أُثْبِتَتْ بالدليل وسلّمها المخاطب.

فالقرآن الكريم عندما نزل، أُثبِتتْ للمخاطبين به قضايا التوحيد والمعاد والأمور الدينية الأخرى، وجُعِلَتْ مسلّمة لديهم. وكانوا عربًا لا يعرفون العلم القديم ولا العلم الجديد، فإن ذُكِرَ لديهم في الدليل مقدماتٌ لا يدركونها فكيف سلّموها، وكيف ثبتت لديهم الدعاوي والأغراض؟. فمثلاً إذا خاطب أحد بالعربيّة رجلاً لا يفهم إلاّ الأرديّة، فكيف يسلّم أمرًا من الأمور التي ذكرها بالعربية. وهذا ما أشار إليه القرآن بقوله:

«وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعجميًّا لَقَالُواْ لَوْلاَ فُصِّلَتْ آيـٰتُهُ» (فصلت/٤٤).

وذلك لأن المخاطب إنّما يقبل أمرًا من الأمور ويأخذ به، إذا فهمه وأدرك غرضه. فلو خُوْطِبَ العرب بأمور لم يفهموها لما وسعهم أن يقبلوها. ولا يخلو الأمر من حالتين: إمّا أنّ القرآن لم يَرَ أن يجعلهم مخاطبين، وإمّا أن جعلهم مخاطبين مرغمين على قبول ما عُرِضَ عليهم فهموه أو لم يفهموه. وكلا الأمرين مخالف للعقل والنقل معًا.

أمّا كونه مخالفًا للعقل، فلأن كل من يتحدّث أمام رجل، فالأصل أنّه إنّما يتحدث إليه ليجعله مخاطبًا، نعم قد يحدث أنّ الرجل يتّخذ من يتحدث إليه رسولاً ومبلغًا، ليقوم بتبليغ ما تحدث به إليه رجلاً آخر يكون مخاطبًا حقيقيًّا لديه؛ لكن القرآن إنّما خَاطَبَ العرب رأسًا وأصلاً. فإن قال أحد: إن القرآن أيضًا إنّما نزل على العرب ليبلغوه مَن بعدهم. فسأقول له: إن الواقع يكذّب هذه الدعوى؛ لأن القرآن نزل مُنَجَّمًا حسبما اقتضت الضرورة، ظلّت الحوادث تقع والقرآن يغطّي الحوادثَ بأوامره ونواهيه وتوجيهاته. والحوادثُ إنّما حصلت للعرب، فالآيات إنّما نزلت لهم. ثم إن العرب إن لم يُخَاطَبُوْا، فهل تُرِكُوْا غير مُكَلَّفِين؟ على أنّ مدلولات القرآن، إن لم يفهمها العرب، وقد فهمها الناس اليوم، وإن العرب إنما كانوا حاملين للقرآن وناقلين لهم إلى من بعدهم الذين هم علماء (Scientists) فمن المُشَاهَد أن العلم لا يزال يقطع أشواط التقدم، وكثيرٌ من الاكتشافات تتم بشكل مستمر، فلو تعوّد الناس إقحامَ الاكتشافات العلمية في القرآن، جاز لكل جيل من الأجيال اللاحقة أن يقول: إن القرآن إنما خُوْطِبَ به مَن بعدنا، أمّا نحن فلسنا إلاّ حاملين له وناقلين إيّاه إلى مَن بعدنا، وتستمر هذه السلسلة جيلاً بعد جيل، وإذاً فإن مُخَاطَبي القرآن إنما يكونون في الواقع مَن لايكون بعدهم جيل بشري، أي الذين تقوم عليهم الساعة، وينقطع عليهم تقدُّم العلم كذلك، وهل هذا القول إلاّ من الجنون.

أمّا كونه مخالفًا للنقل، فإنّه واضح لمن يتلو القرآن، حيث تتعدد فيه أمثال الآية التالية:

«إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» (يوسف/٢).

«وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ كافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيْرًا وَنَذِيْرًا» (سبأ/٢٨).

وقد دخل العرب في «كَافَّةً لِلنَّاسِ».

أمّا عَدَمُ الإرغام، واجتناب الإسلام ذلك كليًّا، فقد صرّح بذلك كتاب الله تعالى:

«لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّيْنِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ». (البقرة/٢٥٦).

إنّ كلمة «تَبَيَّنَ» يؤكد أن كلاًّ من الرشد والغي امتاز عن الآخر امتيازًا لم يبق معه أي التباس، فإن كانت آيات القرآن بحيث لم يفهمها العرب، فكيف تصحّ كلمة «تَبَيَّنَ».

وقد صرّح القرآن في عدد من الآيات بهذا المعنى. فقال تعالى:

«أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُوْنُوْا مُؤْمِنِيْنَ» (يونس/٩٩).

ولا يجوز الاعتراض بالجهاد؛ لأن الجهاد إنّما يُعْمَلُ به بعد «التبيّن» الذي نصّ القرآن في الآية المتلوة آنفًا، وما إلى ذلك من الآيات.

العرب كانوا المخاطبين الأولين بالقرآن

فثبت بداهةً أن القرآن تعمّد أن يتخذ العربَ مُخاطَبين به، بل كانوا مخاطبين أولين به، فكان من العبث أن تُعْرَض عليهم دلائل لا يفهمونها أو لايقبلون مقدماتها. فلا معدى لنا عن أن نسلّم أن مدلولات القرآن إنّما كانت تلك التي فهمها العرب الذين نزل عليهم القرآن، وإلاّ فإنّ أسلوب استدلال القرآن يعود معيبًا بشكل لا حاجة إلى بيانه. وهذه الحالة إنّما أدّى إليها التهالك على العلم (Science) على حين إن القرآن خضع وظلَّ يخضع له جميع الفصحاء والبلغاء والحكماء والعقلاء.

فالمفسدة الأولى الناتجة عن إقحام قضايا العلم في القرآن هي الإغضاء عن أصل الموضوع، واتخاذ غير الموضوع موضوعًا أصليًّا للقرآن.

على أنه قد ثبت أن القضايا العلمية التي تعرّض لها القرآن هي كمقدمات ومن أجل الاستدلال على الأهداف الأصلية، والاستدلال لا يصحّ إلا بالمقدمات المسلّمة. والقضايا العلمية المعاصرة لم تكن موجودة لدى نزول القرآن، فلم يجز أن القرآن قد استدلّ بها.

ثم إنّ نتائج العلم الجديد مُعَرَّضَة للتغير؛ فهناك كثير من النتائج ظلت مسلَّمة لمدة من الزمان لدى جميع العلماء، لكنها اليوم عادت مغلوطةً لديهم، وعكسُها عاد صحيحًا. فمثلاً ظلوا يقولون: إن الشيء الذي يصدر عنه الضوء ينتقص شيئًا فشيئًا، ولذلك سلّموا أن الشمس تنتقص، وقد أكّدوا ذلك بالتلسكوب (Telescope) ، حتى قاسوا سرعة انتقاصها، وتنبأ بعض عقلائهم بانقضاء جرم الشمس في مدة كذا، وبما أنّ معظم أجزاء الكون حياتُها تتوقف على الحرارة، فبانعدام الشمس ينعدم الكون، ويتلاشى العالم. وقد أقحم إخواننا المتهالكون على العلم هذه النتيجة العلمية في القرآن قائلين: القرآن ينصّ على قيام الساعة منذ قرون، وهي تلك التي يقول بها العلم في ضوء بحثه والتوصل إلى نتيجته الحتمية.[1]

فكان من القضايا المسلم بها أن الشيء الذي يعطي النور، ينتقص تدريجيًّا؛ لكن اختراع «الراديوم» (Radium)[2] جعلهم يقولون بكون النتيجة العلمية المذكورة خاطئةً؛ لأنه قد ثبت أن الراديوم رغم إعطائه الضوءَ لا ينتقص .

(١) لا يعزبن عن البال أن الساعة التي قال بها هؤلاء الإخوان المتهالكون على العلم، هي غير التي أخبر بها الإسلام وكتابه؛ حيث إنها تشتمل على الحشر والنشر، والجزاء والعقاب، و وزن الأعمال، والعبور على الصراط وما إلى ذلك. أما هؤلاء فقد قالوا بفناء العالم مقتنعين بالبحث العلمي؛ ولكنهم لم يقولوا بوزن الأعمال والعبور على الصراط وما إلى ذلك!!. (المؤلف)

(٢) عنصر فلزِّي إشعاعي النشاط تم اكتشافه عام ١٨٩٨م. (المترجم)

فإذا كانت هذه حالة اكتشاف كبير مثل هذا، فما بالك بالاكتشافات الأخرى؟.

ينبغي للعلماء والمتهالكين على العلم أن يتأملوا

وهنا يجب أن يقف العلماء والمتهالكون على العلم وقفةً متأنيةً، ليدركوا أنه إذا جُعِلَتِ النتائج العلمية جزءًا من القرآن، وسُجِّلت ضمن تفسيره باعتبارها ثابتةً بالقرآن، كما يصنع اليوم كثير من الناس، وثبت خطؤها في زمن لاحق، فإن المعارضين للإسلام يسهل عليهم أن يقولوا: إن تحقيق القرآن هذا خاطئ. وإذا أُثبِتَ خطأ أو خطآن في القرآن، يجوز إثبات القرآن كله خاطئًا؛ لأن مجموع الخطأ والصواب يكون خطأً، وهذا أمر لايمكن هؤلاء المتهالكين على العلم إلاّ أن يعودوا في شأنه ساكتين واجمين.

ولكن ما أذكى بعضَ هؤلاء! حيث قد توصّلوا إلى الإجابة عن ذلك أيضًا؛ حيث قالوا: إن من فضل القرآن وإعجازه أن كلماته تعود موافقةً لكل ما يتم في عصر من العصور من الاكتشافات والنتائج العلمية.

فنريد أن نسائل هؤلاء: ما معنى ذلك؟ هل يحتمل كلامٌ ما السلبَ والإيجابَ في وقت واحد؟ إنّه اجتماع النقيضين صريحًا، وهو مستحيل عقلاً. وقد تعوّد إخواننا هؤلاء أن ينادوا: مستحيل مستحيل إذا وجدوا موقفًا يحتمل استبعادًا ما، فكيف ساغ لهم أن يقبلوا اجتماع النقيضين. إن هذه النقيصة يتنزه منها حتى كلام أيّ عاقل عاديّ، فضلاً عن كلام الله تعالى.

فمثلاً: إن العلماء اليوم يقولون: إن الأرض متحركة، وقد أثبت إخواننا هؤلاء هذه القضيّة بقوله تعالى: «وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ» (النمل/٨٨)، وبما أنهم يقولون بكون آيات القرآن كلها قطعيّة، فزعموا أن حركة الأرض قضية قطعيّة. فلو تغيّر رأي العلماء غدًا، وثبت أن الأرض ساكنة، أي ثبت نقيض هذه القضيّة، فهل هناك طريق لتغيير معنى هذه الآية، ولإثبات السكون بدل الحركة بهذه الآية

بالذات. إنني ما اهتديتُ إلى طريق، ولا سيّما لأن الآية لا تحتمل تأويلاً، ولهذا الوجه زعموا القضية قطعيّةً، وأثبتوها بها. والثبوتُ لا يكون قطعيًّا، إلاّ إذا كانت الدلالة قطعيّة، والدلالةُ - كما سبق - لاتكون قطعيّة إلاّ إذا لم يحتمل اللفظ معنى آخر. فإذا أثبتوا بالآية حركةَ الأرض، سلّموا أنّها لا تحتمل معنى آخر، فإذا تغيّر رأي العلم، فكيف تعود محتملة لمعنى آخر. فلا يجوز إثبات سكون الأرض بالآية بوجه من الوجوه. نعم، قد يجوز أن يُستَعَانَ بآية أخرى، وهي الآية التالية التي يثبت بها أنصاف العلماء قضيّة سكون الأرض:

«اللّٰهُ الذِيْ جَعَلَ لَكُمُ الأرْضَ قَرَارًا» (غافر/٦٤) أي مُستَقَرًّا ومكانَ قرار. ومن الواضح أن مكانًا لقرار يجب أن يكون قارًّا بدوره، فثبت بذلك سكونُ الأرض! وصارت القضية قطعيّة حَسَبَ زعم المغرمين بالعلم. وسلمنا أن قضيّة سكون الأرض قد ثبتت؛ ولكن ذلك أدّى إلى التعارض بين الآيتين، ولا يرتفع التعارض بشكل من الأشكال؛ لأن الحركة والسكون لايجتمعان. وكلما قلنا بكون أحدهما حقًّا، وجب القول بكون آخرهما باطلاً. ولا ندري إذاً ما معنى قولهم: إن إعجاز القرآن وفضله أن ألفاظ القرآن تجارى كل قضية تثبت في كل عصر من العصور. وقد رأيتَ أن الآية الأولى لم تسعف في إثبات سكون الأرض بدل حركتها، نعم قد وجدوا آية أخرى لجأوا إليها لإثبات سكون الأرض. ولو صحّ ما زعموه، لكان معنى ذلك أن القرآن يشتمل على مقال ذي نقيضين، فهو ينفي الشيء في مكان ويثبته في مكان. وتلك نقيصة لا تحتاج إلى بيان، لا ينطوي عليها حتى كلام عاقل عاديّ، فضلاً عن كلام الله العليم الحكيم الذي تنزَّه عن كل عيب.

وبغض النظر عن هذا التعارض، إذا سُلِّم أن آية ما تدلّ على معنى ونقيضه، فإنه يعود القرآن كله مشكوكاً فيه، ولا يجوز تحديد معنى لآية ما، لأنها تحتمل ضدّه أيضًا.

وليتأمّل إخواننا عاقبة هذا التفكير الذي هم منصرفون إليه، إن حديث الصبيّ لا يحتمل مثل ذلك، فضلاً عن الحديث الذي قال فيه الربّ تعالى: «فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ» (الطور/٣٤) إنّ الإخوان جعلوا كلام الله المعجز مثل كلام مُنَجِّمٍ ذكيّ إذا سُئِلَ: هل يُوْلَدُ لنا ذكر أو أنثى؟ أجاب ذكر لا أنثى، فلو وُلِدَ ذكر، قال: أما قلتُ لكم: يولد ذكر ولا يولد أنثى. وإذا وُلِدَتْ أنثى، قال: أما قلت لكم: ذكرٌ لا، أي لا يولد ذكر وإنما تولد أنثى!! ولو لم يولد أي من الذكر والأنثى، قال: أما قلت لكم: ذكر لا أنثى، أي لا يولد ذكر ولا أنثى!! تعالى الله عن هذه الألاعيب والأغلوطات علوًّا كبيرًا.

إن كلام الله تعالى نزل للهداية، والهدايةُ هي إراءة طريق حق، فلو كان بحيث لا يتحدد مفهومه، لما قدر على الدلالة على شيء وعلى إراءة حق.

* * *

التنبيه الخامس فيما يتعلق بالحديث

قد سبق أن ذكرنا أن الدلائل الشرعية التي يثبت بها الأحكام أربعة: كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وإجماع الأمة والقياس. وقد تورّط في شأن كل منها مسلمو العصر في أخطاء.وقد أشرنا فيما سبق إلى الأخطاء التي يتورّطون فيها فيما يتعلق بكتاب الله تعالى. وسنتحدث فيما يلي عن الأخطاء التي يرتكبونها في شأن الحديث.

والخطأ الأول في شأنه أنهم يشكون في كونه جديرًا بالاستدلال؛ حيث يقولون: إنه من المسلم به أن تعليمات الرسول ﷺ التي تُسَمَّى أحاديث لم تكن تُسَجَّلُ بالكتابة في حياته ﷺ، وإنما كان يسمعها السامع ويعيها، وكان السامع الواعي هو الصحابيّ، وقد بلّغها الصحابيُّ مَنْ بعده، وهو التابعي، ومعظمُ التابعين لم يقيِّدوها بالكتابة، وإنما حفظوها في الصدور، كما ظلت العادة تجري بذلك منذ العهد السابق، وبلّغوها مَنْ بعدهم وهم أتباع التابعين، وقد راجت الكتابة في هذا العهد.

وخلاصة القول أن كتابة الحديث إنما حصلت في القرن الثالث، فلو قيل: إنها سُجِّلَتْ بالكتابة بعد نحو خمسين عامًا لما كان ذلك مخالفًا للصواب. وكون الألفاظ محفوظةً عبر هذه المدة الطويلة مستحيل عادةً وطبيعةً. ولمّا ثبت كون الألفاظ غير محفوظة فكيف بمعانيها، لابدّ أنها تكون قد عادت غير محفوظة.

فيجوز أن يقال: إن ما بلغ أتباعَ التابعين من أقوال الرسول ﷺ، إنما بلغ بأنّ الرواة السابقين نقلوا بألفاظهم إلى من بعدهم المعاني التي فهموها من الكلمات التي بلغتهم، وقد كانت هذه الألفاظُ غيرَ التي بلغتهم، وكذلك صنع من بعدهم؛

حيث نقلوها إليهم بغير الألفاظ التي وصلتهم. إذاً حصل التغيّر في الألفاظ مرتين.

فيجوز أن يقال: إن أقوال الرسول ﷺ لم تبقَ على ألفاظها ولا على معانيها. فكيف يجوز إثبات الأحكام الإسلامية بها، وكيف يجوز الثقة بها لحد أن تُعْتَبَرَ فرضًا و واجبًا، وأن تُطْلَقَ على منكريها شتى الفتاوى.

ذلك هو بيان الشك الذي يبديه المتحررون اليوم، فهذا هو السيّد أحمد خان (١٢٣٢هـ-١٣١٥هـ/ ١٨١٧-١٨٩٨م) [مؤسس جامعة «علي جراه»] يصرّح في موضع[1] أن الأحاديث لا عبرة بها؛ لأنها «وُضِعَتْ» بعد عهد النبوة بقرون. وذلك هو الأساس الذي يعتمد عليه «الفرقة القرآنية» التي تقول: إن أحكام الإسلام لا يجوز إثباتها إلاّ بالقرآن، فهم يقولون بركعة واحدة للصلاة ويصومون يومًا واحدًا فقط!!.

والحقّ أنهم قاسوا السلف بأنفسهم، فما شاهدوه من حالة روايتهم ونقلهم، ظنّوها لهم، على حين إنّ هُناك بعدَ السماء والأرض بيننا وبينهم. ونودّ أن نفيض لحد ما في هذا الموضوع، لأن أصلاً كثيرًا من أصول الشرع يتوقّف عليه.

حفظ الرواية يتوقف على أمرين

لِيُعْلَمْ أن حفظ الرواية بالصحة يتوقف على أمرين: قوة الذاكرة، والعلاقة مع المرويّ عنه. والأصل الأصيل في هذا الشأن هو الأمر الثاني؛ حيث إذا وُجِدَ،

(١) وضع مؤلف مسيحي رسالة باسم «أمهات المؤمنين» طعن فيها في الأزواج المطهرات رضي الله عنهن، واستدلّ في ذلك بالأحاديث ليًّا بها. وقد وضع المسلمون في الردّ عليها ١٩ رسالة، فَنَّدَتْ جميع الشبهات التي أثارها المسيحيّ. وألّف السيد أحمد خان أيضًا رسالة، صرّح فيها بأنّ الأحاديث تدل على ما قاله المسيحي في رسالته؛ لكن الأحاديث لا عبرة بها وقد «وُضِعَتْ» بعد عهد النبوة بقرون، فالاعتراضات التي أثارها المؤلف المسيحي لا يُعْتَدُّ بها، وإنّما ينبغي أن تُدْرَسَ حياةُ الأزواج المطهرات التي إنما تدل على عفتهن ونزاهتهن جدًّا، ولا يجوز أن تُقْبَلُ فيهن هذه الشبهات، ثم أفرد ترجمة لكل منهن. ولسائل أن يسائل السيد أحمد خان: إن الأحاديث إذا كانت غير جديرة بالاعتبار، فكيف يجوز الثقة بروايات التأريط التي هي منقطعة الأسناد أو عديمة الأسناد. (المؤلف)

قويت الذاكرة، مهما كانت ضعيفة.

والعلاقة مع المرويّ عنه تتأتى بأحد الوجهين: بالاحترام أو بالحبّ. إن الرجل لن ينسى حديث من يحترمه ويُعْجَبُ به، أو يحبّه. وليجرّب ذلك من شاء متى شاء. مثلاً: جنرال عسكريّ يأمر أحدًا وقتَ الحرب و وقت تنفيذ حالة الطوارئ، أن يبلغ رسالته المحددة الشفويّة فلانًا، وحذّره: إذا غيّر فيها شيئًا كان عقاب ذلك الإعدام؛ فهل يجوز لأحد أن يقول: إنّه يغير في رسالته شيئًا ما، أو ينسى كلمة منها. إن المخافة شيء كان قد أنشأ عينين للأعمى الذي كان قد قال له «نادر شاه»: إذا لم تَصْلُحْ عيناك لدى رجوعي لقتلتُك!! كان من مخافة وإكبار الملك أن الأعمى دعا الله متضرعًا جدًّا، فأصلح الله عينيه. وكذلك إذا طلب من أحد حبيبُه الذي يفديه بنفسه ويؤثره على حياته، أن يبلغ رسالتَه فلانًا، وحذّره: أن لا يرجوَنَّ في لقائه إذا غيّر منها حرفًا. فهل يجوز لقائل أن يقول: إنه يمكن أن يغيّر فيها شيئًا أو ينسى منها حرفًا. إن كلمات الحبيب ستنطبع في ذاكرته للأبد، ويعيدها كالورد.

اقرأ التاريط تعلم نوعيّة علاقة الصحابة رضي الله عنهم مع نبيهم الحبيب ﷺ، ومدى توقيرهم له، ومدى حبهم له، حتى إننا نستطيع أن نصارح أن المحبين والموقرين كلهم في الدنيا، لن يبلغوا معشار ما بلغه الصحابة من توقيرهم وحبهم لنبيهم ﷺ. إن الحب القائم بين الفراش والنور وبين العندليب والأزهار لا يحمل إلاّ نسبة الظلّ من الأصل والصدى من الصوت.

إن حبّ امرأة عزيز مصر لسيدنا يوسف عليه السلام مشهور ومضرب المثل؛ ولكنه عندما عادت تكاد تكون مُتَّهَمَةً بالذنب ومُدَانَةً بالجريمة، حيث قد رآها سيدُها متابعةً ليوسف عليه السلام، نسيت الحبيبَ ولم تبال به، وغدت تقول:

«مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوْءًا إِلاَّ أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيْمٌ» (يوسف/٢٥).

وقَابِلْ ذلك بحبّ الصحابة رضي الله عنهم للنبيّ ﷺ، فهذا طلحة بن عبيد الله التيميّ، ينهزم المسلمون عن رسول الله ﷺ يوم أحد، وكان ﷺ يصعد هو ومن معه في الجبل، فلحقت به عصبة من المشركين تريد قتله ﷺ، فقال عليه الصلاة والسلام: من يردّ عنّا هؤلاء وهو رفيقي في الجنّة؟

فقال طلحة: أنا يا رسول الله.

فقال عليه الصلاة والسلام: لا، مكانَك، فقال رجل من الأنصار: أنا يا رسول الله. فقال: نعم، أنت.

فقاتل الأنصاريّ حتى قُتِلَ، ثم صعد الرسول عليه الصلاة والسلام بمن معه، فلحقه المشركون. فقال: ألا رجل لهؤلاء؟!. فقال طلحة: أنا يا رسول الله. فقال عليه الصلاة والسلام: لا، مكانَك. فقال رجل من الأنصار: أنا يا رسول الله. فقال: نعم، أنت، ثم قاتل الأنصاريّ، حتى قُتِلَ أيضًا.

وتابع الرسول ﷺ صعودَه، فلحق به المشركون، فلم يزل يقول مثل قوله، ويقول طلحة: أنا يا رسول الله، فيمنعه النبي، ويأذن لرجل من الأنصار، حتى استشهدوا جميعًا، ولم يبقَ معه إلاّ طلحة، فلحق به المشركون، فقال لطلحة: الآن، نعم...

وكان الرسول ﷺ قد كُسِرَتْ رباعيته، وشُجَّ جبينه، وجُرِحَتْ شفته، وسال الدم على وجهه، وأصابه الإعياء، فجعل طلحة يكرّ على المشركين، حتى يدفعهم عن رسول الله ﷺ، ثم ينقلب إلى النبيّ فيرقى به قليلاً في الجبل، ثم يسنده إلى الأرض، ويكرّ على المشركين من جديد. ومازال كذلك حتى صدّهم عنه. قال أبوبكر رضي الله عنه: وكنت آنئذ أنا وأبو عبيدة بن الجراح بعيدين عن رسول الله، فلما أقبلنا عليه نريد إسعافه، قال: أتركاني انصرفا إلى صاحبكما، يريد طلحة. فإذا طلحة تنزف دماؤه، وفيه بضع وسبعون ضربة بسيف أو طعنة برمح

أو رمية بسهم، وإذا هو قد قطعت كفّه، وسقط في حفرة مغشيًّا عليه. فكان ﷺ يقول بعد ذلك: من سرّه أن ينظر إلى رجل يمشي على الأرض قد قضى نحبه فلينظر إلى طلحة بن عبيد الله. وكان الصديق رضوان الله عليه إذا ذكر أحدًا يقول: ذلك يومٌ كلُّه لطلحة.

وهذا أبو طلحة الأنصاريّ، ينتصب يوم أحد أمام رسول الله صلوات الله عليه كالطود الراسط، بينما يقف النبيّ ﷺ خلفه يَتَتَرَّسُ به.ثم يَتِر أبو طلحة قوسَه التي لا تُفَلُّ، ويُرَكِّبَ عليها سهامه التي لا تخطئ، ويعود يذود بها عن رسول الله ﷺ، ويرمي جنود المشركين واحدًا إثر واحد.

والنبي ﷺ يتطاول من خلف أبي طلحة ليرى مواقع سهامه، فيردّه خوفًا عليه، ويقول له:

بأبي أنت وأمّي، لا تشرف عليهم فيصيبوك، إنّ نحري دون نحرك، وصدري دون صدرك، وجُعِلْتُ فداك.

ومازال أبو طلحة ينافح عن رسول الله ﷺ، حتى كسر ثلاث أقواس، وقتل ما شاء الله أن يقتل من جنود المشركين.

وقد جاء في حادث الهجرة أنّه ﷺ أمر عليًّا رضي الله أن يرتدي بردته اليمانية وينام في فراشه، وكان الكفار قد حاصروا المنزل تلك الليلة، ليثبوا عليه وِثبة رجل واحد فيقتلوه، ويتفرق دمه في القبائل، ولا يستطيع بنو عبد مناف أن يثأروا له.

وقد التحف عليّ رضي الله عنه ببردته ﷺ ونام في فراشه دونما تردّد مُحْدَقًا بهذا الخطر المحتم والجوّ المفعم بمخافة التعرض للقتل، ولم يبالِ بحياته، ولم يَخَفْ على نفسه امتثالاً لأمر الحبيب المصطفى ﷺ.

وهناك مئات من القصص لفداء الصحابة وحبّهم الفريد للنبي ﷺ .

فهذا وحشيّ بن حرب رضي الله عنه، قاتلُ سيدنا حمزة بن عبد المطلب

سيد الشهداء رضي الله عنه يوم أحد، يُسلِم بعد الفتح بين يدي النبي ﷺ في المدينة، ويحدثه ﷺ قصةَ قتله لحمزة رضي الله عنه على طلب منه ﷺ.

فيُشِيْحُ النبي ﷺ عنه بوجهه، يقول له:

ويحك يا وحشي، غَيِّبْ وجهك عنّي فلا أرينّك بعد اليوم. فظلّ وحشي منذ ذلك اليوم يتجنّب أن يقع بصره ﷺ عليه، فإذا جلس الصحابة قبالته ﷺ، كان يأخذ مكانَه خلفه ﷺ. وبقي على ذلك حتى قُبِضَ رسول الله ﷺ إلى جوار ربّه.

وذلك لئلاّ يتأذّى النبي الكريم برؤية وجهه وتذكُّرِ قتل عمه الحبيب حمزة رضي الله عنه الذي حزن عليه النبي ﷺ حزنًا لم يحزن مثله على أحد.

أُرِيْدُ وِصَالَهُ وَيُرِيْدُ هَجْرِيْ   فَأَتْـرُكُ مَا أُرِيْـدُ لما يُـرِيْـدُ

هل يسع فراشًا أن لا يقع على النور؟ كلاّ! ولكن الصحابي قدر على أن يمتنع عن مواجهة الرسول الحبيب ﷺ عندما منعه عنها رغم حبّه الشديد الذي يفوق حبّ الفراش للنور بكل المقاييس.

وقد دلّت على حبهم الفريد للنبيّ ﷺ الآية الكريمة التالية:

«وَإِذَا مَا أُنْزِلَتْ سُوْرَةٌ نَظَرَ بَعْضُهُم إِلَى بَعْضٍ هَلْ يَرَاكُمْ مِنْ أَحَدٍ ثُمَّ انْصَرَفُوْا» (التوبة/١٢٧).

والآية تبيّن كيفية مجلس النبي ﷺ، وتدلّ على أن الصحابة كانو يستمعون وينصتون للوحي لحدّ أنّ المنافقين كانوا ينسلّون من المجلس، وكانوا لا يشعرون بذلك لشدة انصرافهم إلى الاستماع للوحي. وقد كان الصحابة يتحدثون بدورهم عن كيفية تعاملهم مع مجلسه ﷺ بقولهم: «كأن على رؤوسنا الطير». بعضُ الطير يُصَادُ بأنّ المصطاد يجلس متثبّتًا ساكنًا ساكتًا، والطير تقع على رأسه، فيضبطها. ولو تحرّك شيئًا في هذه الحالة لطارت الطير. فوصفوا مجلس النبي ﷺ بأنهم كانوا يجلسون فيه منضبطين ساكتين ساكنين، جلوسَ من يتعمّد اصطياد

الطير تقع على رأسه.

وبمناسبة وقعة الحديبية التي حصلت في السنة السادسة من الهجرة، والتي منع عندها قريشٌ الرسولَ ﷺ وصحبَه عن دخول مكة وأداء العمرة، قد شاهد سفيرُ قريش: عروةُ بن مسعود من مشهد حبّ الصحابة لرسول الله ﷺ ما قضى منه من عجبه؛ حيث رجع إليها وقال: أي قوم! والله لقد وفدتُ على الملوك: كسرى وقيصر والنجاشي، والله إن رأيتُ مَلِكاً يُعَظِّمُه أصحابُه كما يُعَظِّمُ أصحابُ محمد محمدًا. والله ما انتخم نخامةً إلاّ وقعت في كفّ رجل منهم، فدلك بها وجهه وجلده؛ وإذا أمر ابتدروا أمره؛ وإذا توضّأ كادوا يقتتلون على وَضوئه؛ وإذا تكلّم خفضوا أصواتهم؛ وما يُحِدّون إليه النظر تعظيمًا له.

وقد كثرت واطردت وتتابعت قصصُ حبّ التابعين وأتباعهم للنبي ﷺ، وحفلت بها الكتب. فهذا إمام دار الهجرة مالك بن أنس الأصبحي رحمه الله - وهو من أتباع التابعين - يشعر بالغائط فلا يتغوّط في داخل المدينة وإنما يقصد خارجها، ويتحرّى مكانًا ليجلس فيه ويقضي حاجته، إذ يخطر بباله أن هذا المكان يمكن أن قد وطئته قدما النبي ﷺ، فمن سوء الأدب أن أتغوط فيه، فينهض ثم يتقصّى حتى يتباعد عن المدينة أميالاً ثم يقضي حاجته. وإن سأله أحد عن حديث لرسول الله ﷺ، لم يجبه في الطريق، ولا قائمًا، وإنما دخل البيت واغتسل وتعطّر، وبدّل الملابس ثم تحدّث.

تأكيد النبي ﷺ على الاهتمام بحديثه

على أن النبي ﷺ، قد أكّد على العناية بحديثه فقال:

١ - نضّر الله عبدًا سمع مقالتي فحفظها ووعاها وأدّاها كما سمعها.

٢ - من كذب عليّ متعمّدًا فليتبوأ مقعده من النار.[1]

---

(١) أخرجه البخاريّ في العلم/ باب إثم من كذب على النبي ﷺ (١٠٧) وابن ماجه في المقدمة/ باب في التغليظ في تعمد الكذب على رسول الله ﷺ(٣٦) وأبوداود في العلم/ باب التشديد في الكذب ←

وقد بلغ الصحابة رضي الله عنهم من الامتثال لأمر النبي ﷺ والخضوع لكل ما يأمر به أو ينهى عنه وما يرضاه أو يكرهه مبلغًا لا يُتَصَوَّرُ؛ فهذا صحابي يمر النبي ﷺ ببيته الذي قد تأنّق في بنائه بعضَ التأنق، ويحضر مجلسَ النبي ويُسَلِّم عليه فلا يرد ﷺ عليه السلام، فتميد به الأرض من شدة الحزن، فينهض من ساعته ويهدم بيته إيثارًا لرضاه ﷺ على كل شيء في الحياة.

فإذا كان الصحابة قد بلغوا هذه الدرجة من تحرى حبّ النبي ﷺ وكرهه، فهل يُتَصَوَّرُ أن يسيغوا أيّ تقصير فيما يتعلق بحديثه ﷺ؟.

وهذا أبو ذر رضي الله عنه يسائل النبي ﷺ ذات مرة في تعجب متكرر، فيقول النبي ﷺ: رغم أنف أبي ذر. فكلما ذكر أبو ذر الحديث أعاد جملة: «رغم أنف أبي ذر» في لذة أيّ لذّة.

أحاديث مسلسلة بالكيفيات

وهناك أحاديث رُوِيَتْ بالكيفيات التي تحدّث بها النبي ﷺ إلى المخاطب؛ ولا تزال هي تُرْوَى بالكيفيات نفسها. فالأحاديث المسلسلة بالأولية - أي التي سمعها الصحابة الرواة أول ما سمعوه من النبي ﷺ - كلما تحدثوا بها إلى المخاطبين صرّحوا بأنها الأحاديث التي سمعوها من النبي قبل جميع الأحاديث.

والأحاديث المسلسلة بالضحك - التي ضحك النبي ﷺ لدى التحدّث بها إلى المخاطبين من صحابته - لا تزال تُرْوَى بالضحك.

والأحاديث المسلسلة بضرب الفخذ - التي ضرب النبي ﷺ بيمينه لدى التحدث بها على فخذ المخاطب - لا تزال تروى بالضرب على الفخذ.

وذلك إن دلّ على شيء فإنّما يدلّ على غاية الحبّ الذي خالطت بشاشتُه قلوبَ الصحابة خصوصًا وقلوب الأمة عمومًا تجاه النبي ﷺ. وقد أسلفنا أن

← (٣٦٥١) والنسائي في الكبرى... كلهم من حديث الزبير رضي الله عنه مثله بهذا اللفظ.
والحديث مرويّ عن عدد من الصحابة رضي الله، وأخرجه معظم المحدثين في دواوينهم.

الإمام مالكاً - وهو من أتباع التابعين - كان لا يتغوط داخل المدينة المنورة، وكان لا يروي الأحاديث إلاّ مغتسلاً مرتديًا أجود الملابس. ودرج السلف معظمهم على ذلك. وقد زكّى النبي ﷺ قرنَه والقرنين بعده فقال: «خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم»[1] ولذلك تسمّى القرون الثلاثة خير القرون. وقد حصل جمع الأحاديث في القرن الثالث. وكان ذلك من التدبير الإلهي أن تدوين الأحاديث تمّ قبل أن يأتي عصر الفساد والفتن.

ومما يدعو للعجب أنّ الذين يشكّون في حجيّة الحديث لكونه قد تمّ تدوينُه

---

(١) حديث ابن مسعود: قال النبي ﷺ: خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِيْنَ يُلُونَهُمْ ثُمَّ يَجِيءُ مِنْ بَعْدِهِمْ قَوْمٌ تَسْبِقُ شَهَادَتُهُمْ أَيْمَانَهُمْ وَأَيْمَانُهُمْ شَهَادَتَهُمْ.

أخرجه البخاري في صحيحه (الشهادات/ لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد: ٢٦٥٢) و (المناقب/ فضائل أصحاب النبي ﷺ ....: رقم ٣٦٥١) و (الأيمان والنذور/ إذا قال أشهد بالله أو شهدت بالله: رقم ٦٦٥٨) و (الرقاق/ ما يحذر من زهرة الدنيا والتنافس فيها: رقم الحديث:٦٤٢٩) ومسلم في صحيحه (فضل الصحابة/ فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم: ٢٥٣٤، ٢٥٣٥، ٢٥٣٦) والترمذي في جامعه (المناقب/ فضل من رأى النبي ﷺ وصحبه: ٣٨٥٩) وابن ماجه في سننه (الأحكام/ كراهية الشهادة لمن لم يستشهد: ٢٣٦٢) وأحمد بن حنبل في مسنده (٣٥٨٣، ٤١١٩، ٤٢٠٥، ٤١٦٢، ٣٩٥٣ ط الرسالة) وابن حبان في صحيحه برقم (٤٣٢٨، ٧٢٢٢، ٧٢٢٧، ٧٢٢٨) والنسائي في الكبرى (١١٧٥٠، ٥٩٨٨) والبيهقي في السنن الكبرى (١٠/٤٥، ١٠/١٢٢، ١٠/١٥٩) والبزار في مسنده (١٧٨٢، ١٧٧٧) وأبو يعلى الموصلي في مسنده (٥١٤٠، ٥١٠٣) والطبراني في الأوسط (٢٥٩١، ٣٣٣٦) والكبير (١٠٠٥٨، ١٠٣٣٧، ١٠٣٣٨) كلهم بأسانيدهم عن عبد الله بن مسعود عن النبي ﷺ وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح اهـ.

والحديث مروي عن أبي هريرة وعمران بن حصين والنعمان بن بشير وعائشة وبريدة الأسلمي وأكثم بن الجون رضي الله عنهم.

والحديث وإن كان مشهورا بلفظ «خير القرون قرني... » ولكن لم أجد هذا اللفظ في أي طريق من طرق الحديث لا في متابعاته ولا شواهده (وهي أزيد من ٣٠٠) إلا عند ابن عساكر في تاريخ دمشق برقم ٧٢٢٥٩ عن أكثم بن الجون بإسناد ضعيف وعند الجصاص في أحكام القرآن برقم ٢٤٠ عن ابن مسعود والظاهر أنه وهم فيه. وبالجملة هذا من الرواية بالمعنى واللفظ الوارد في الأحاديث «خيرالناس...» و «خير أمتي ... » وغير ذلك.

بعده ﷺ بعهد بعيد، يُعْجَبُوْنَ بالتأريط أشدّ الإعجاب، ويقولون بكون دراسته لازمةً جدًّا، ولا يشكّون فيه ما يشكّون في الحديث؛ على حين إنّ التأريط لايبلغ من الثقة ما يبلغه الحديث، علما بأنَّ التأريط رواياته غير مبنية على الأسناد. وإذا كانت الأسناد كانت رواتها مجهولين. أمّا الحديث فهناك فن مستقل باسم فن أصول الحديث، ودراسته تدلّ على مدى الشروط التي وُضِعَت لرواية الحديث، وعلى القواعد المضبوطة التي قُعِّدَتْ لها.

وقد سبق أن قلنا: إن الحبّ شيء يستقطب من المحبّ كل الاهتمام، ويصرف جميع قواه إلى الحبيب، فينطبع في ذهنه كلُّ تصرّف من تصرفات الحبيب. وكذلك الحال بالنسبة للاحترام الذي يُوْلِد الخوفَ لدى من يمارس الاحترام تجاه إنسان، فلا ينسى كلمةً يقولها له الشخص المُحْتَرَمُ لديه. إذا رأى أحد منا الأسدَ، عاد يحسب كل نبات وشجر أسدًا، فلا ينسى صورة الأسد للأبد من أجل كيفية الخوف التي تُنْشِئها رؤيتُه. أمّا الحبّ الصادق فإنّه أشدّ فعلاً من المخافة. فالحبّ الصادق والمخافة الشديدة، كلاهما لا يبقى معهما ضعفٌ في الذاكرة. وقد كان الصحابة رضي الله عنهم من الحبّ له ﷺ وتعظيمه، وكذلك التابعون وأتباع التابعين وأعلام الأمة من بعدهم؛ بحيث لايُتَصَوَّر أن لايعوا كلَّ كلمة من مقال النبي ﷺ دون نقص أو زيادة، ولاسيّما وقد سمعوا من شدة الترغيب والترهيب في شأن مقاله ﷺ، ما أسلفناه آنفًا.

العرب معروفون بقوة الذاكرة

ثم إنّ العرب عُرِفُوْا في العالم كله بقوة ذاكرتهم، وكذلك كان حال من وَلاَهُمْ، حتى أظلّ الزمان الذي تمّ فيه تدوينُ الحديث. وما كان الأئمة يتمتعون به من شدة الرغبة في تحصيل علوم الدين، وما كان في عصرهم من مذاكرة العلم ومدارسته المستمرة، وما أودع الله إيّاهم من قوة الذاكرة والتمسك بالعدالة والصدق والاتصاف بالثقة؛ كل ذلك مذكور في التأريط، لو قرأناه دُهِشنا له

وتعجبنا منه. فهذا هو الإمام البخاري قد عرضوا عليه مائة حديث خلطوا أسنادها، وقالوا له: دلنا على ما هو الصحيح المقبول من الحديث. فجعل الإمام يقرأ عليهم الحديث المغلوط صحيحًا حتى أتى على جميع الأحاديث التي كانوا قد خلطوا متونَها وأسنادها.

وهذا هو الإمام الترمذي الذي كان قد كُفّ بصره في أواخر عمره، وسافر للحج في حالة العمى. وفي مكان من الطريق قال له الحمّال: أخضع رأسك فان هناك شجرة قد تصطدم بها. ولما رجع من الحج أخضع رأسه في نفس المكان دون أن يدله عليه أحد. وسأله أحد عن السبب في إخضاع الرأس، فقال: من أجل الشجرة. قال السائل: لا توجد ههنا شجرة. فأوقف راحلته وخاف ضعفَ ذاكرته، وقال: لئن بلغتُ هذه الدرجةَ من ضعف الذاكرة فلا ثقة بروايتي للحديث. ولما تحقق من الأمر، علم أن المكان كانت توجد فيه الشجرة، ولكنها قُطِعَتْ فيما بعد.

غاية احتياط المحدثين في تلقي الحديث وروايته

على أن المحدثين بلغوا من العمل بالحيطة مكانًا جعلهم كانوا لا يحدثون بالحديث بمجرد سماعه من شيوخهم، بل ربّما كانوا يمتحنون الشيوخَ، فكانوا يطلبونهم روايةَ الحديث بعد أيام طويلة، فإن رواه الشيط بنفس الألفاظ السابقة، وثقوا بالحديث وإلاّ رفضوه، ولم يكتفوا بترك هذا الحديث وحده بل اعتبروا جميع رواياته غير موثوق بها، وانقطعوا عنه. وإذا علموا أنّه تعمّد تغيير الألفاظ أو الأسناد، سمّوه «دجالاً» أو «كذّابًا» ودعوه بأمثال هذه الكلمات. ولو وجدوا شيخًا قد تسرَّب الضعف إلى ذاكرته، سحبوا ثقتَهم عنه واعتبروه سيّء الحفظ.

أما بالنسبة إلى الورع والتدين والثقة، فإنّه لم يكن بين العلماء والفقهاء والمحدثين من لا يحافظ على التهجد، ولا يتصف بالتقى والعفاف والحياء والمروءة،

بل قد كان كثير منهم يمضي الليلَ كله في العبادة والتلاوة والذكر والقيام. وكانوا يصلون الفجر بوضوء العشاء. أما الحياء فقد أفتوا بدورهم أن من يأكل في السوق ويبول في الطريق، لا تُقْبَلُ شهادته لدى القاضي؛ لأنّه فاقد الحياء. وفاقدُ الحياء يجوز أن يكذب ويصنع ما يشاء.

فالعصر الذي بلغ فيه الناس هذا المبلغَ من الحياء والتقيد بالآداب الإسلامية، يُرْجَى فيه أن العلماء والمحدثين كانوا يخافون أدنى التقصير في الرواية؛ حيث كانوا يعلمون أن المحدثين سيتركون حديثَهم بمجرد أدنى إهمال يشعرون به منهم، ويسمونهم ليوم يموتون بالكذابين والدجّالين.

إنّ إخواننا هؤلاء لا يقرؤون ما خلَّفه سلفنا من العلوم. ولو قرؤوها لعلموا ما كان من ذكر مطرد للعلم في عصرهم؛ فقد تواترت الأنباء أن أكبر مكتبة في العالم اليوم هي مكتبة فرنسا[1] ومعظم ذخائره هي ما حصلت عليه من بغداد ثم انضمت إليه ذخائر أخرى، ولا تزال المكتبة تكبر وتتمدد، ويوجد فيها اليوم نصف مليون كتاب. ومنها ثلاثون ألف كتاب من تأليف أبناء الإسلام السلف.

تفاني السلف في النهوض بالعلم

إنّ السلف قد بلغوا بالعلوم من النهوض والتطوّر ما لم ولن تبلغ بها أمّة على ظهر الأرض؛ فكل علم اشتغلوا به بلغوا به من التطور والتقدم مبلغًا لا يُتَصَوَّرُ تجاوزُه عادةً. ولا سيّما الحديث والفقه؛ حيث انتهوا به إلى الدرجة التي لا يُتَصَوَّرُ نظيرها لدى أمّة من الأمم في الدنيا. والأصل في العلمين هو الحديث. أما الفقه فهو مجموع مسائل استُنْبِطَتْ من الكتاب والسنّة. والفقهُ بلغ من الكمال بحيث لا تحدث واقعة طريفة أشدّ غرابة إلاّ ويُوجد حكم لها في الفقه. واستكمالُ هذا الفن متوقف على كسب الإتقان في القرآن والحديث.

---

(١) يقول المؤلف ذلك لدى تأليفه لهذا الكتاب منذ نحو قرن إلاّ الربع، فلو تكوّنت مكتبة أخرى كبيرة في دولة ما غير فرنسا خلال هذه المدة الطويلة، فلا اعتراض على ما قاله المؤلف. (المترجم)

أمّا القرآن فتواترُه مُعْتَرَفٌ به حتى لدى كبار الملحدين. وأما الأحاديث فإن المساعي التي بذلها الأئمة في تدوينها وتنقيحها وتهذيبها والاهتمام بها من شتى النواحي هي ما وثق به حتى غير المسلمين. ولم يكتفوا بالحفاظ على أقوال النبي ﷺ، وإنّما اعتنوا بحفظ أسماء الرواة وأخبارهم وموالدهم ومساكنهم ومدافنهم ومجالات تحركهم في الحياة؛ حتى صار ذلك فنًّا مستقلاً باسم فن أسماء الرجال، أُلِّفَتْ فيه كتب ضخمة. وبما أن العصور التي أعقبت القرون الثلاثة المشهود لها بالخير شهدت الفسادَ الذي لم يكن من قبل، فجمعوا الأحاديث الموضوعة، وقد أُلِّفَتْ فيها كتب كثيرة.

إن الحريصين على التأريط يجب أن يقارنوا بين شأن الحديث وشأن التأريط، حتى يعلموا مدى الفرق بينهما؛ ويعلموا أن التأريط لا توجد فيه مادة يُوجد لها سند متصل قوي أو ضعيف؛ ولكنهم رغم ذلك يثقون به ما لا يثقون بالحديث. على حين إن الحديث لا يوجد فيه شيء إلاّ بسند متصل جرى جرحُه وتعديله، وجرى التنقيحُ فيه.

وقد حفظ فن أسماء الرجال أخبارَ كل راو، حتى إن الراوي إذا شكّ في كلمة ما، صرّح بأنّه يشك: أ كانت الكلمة هكذاً أو هكذا، وينص الراوي الذي بعده أن الشكّ راجع إلى الراوي فلان. ثم إن بعض الأحاديث رُوِيَتْ بأسناد عديدة، حتى إن البعض منها روي بـ٢٢ سندًا[١].

قياس المحدثين بالمعاصرين قياس خاطئ

إنّه لمن أظلم الظلم وأشد النكران للحقّ والجهل بالقيمة أن يُقْبَلَ ما جاء في التاريط دونما سند، وأن يُرْفَضَ ما جاء في الحديث الذي لم يجيء فيه شيء دونما سند؛ بل قد وردت فيه أشياء بأسناد عديدة.

من المدهش حقًّا أن يعترف غير المسلمين بمجهودات المحدثين وخدمتهم

(١) وهو حديث بريرة، الذي ورد في صحيح البخاريّ في ٢٢ موضعًا، في كل موضع بسندجديد.

الجليلة للحديث ويسلموا قيمته وأهميته[1] وبجانب ذلك ينهض منتسبون للإسلام فيقولون بتفاهة خدماتهم وبكونها لاغية غير مجدية، ويثيرون شكوكاً واعتراضات، ويعتبرون الحديث غير لائق بالثقة.

إن هؤلاء يقيسون المحدثين بأنفسهم، وعصرَهم بعصرهم. وذلك خطأ كبير. والقولُ بأنّ كون الذاكرة بحيث أن تحفظ الأحاديث لمدة طويلة دونما كتابة وتسجيل مستحيلٌ وخارق للعادة، نابع من ضيق التفكير وقصر النظر. إنّ المحبّ لا ينسى كلام الحبيب، مهما كان ضعيف الذاكرة. أما العرب فظلوا مضربَ المثل في قوة الذاكرة، وقد اعترف لهم بذلك العالم كله. وقد درج في العصر القريب أشخاص من العجم أدهش الناسَ ما كانوا يتمتعون به من قوة الذاكرة. فقد جاء في التأريط أن فيضى (أبا الفيض بن مبارك ناكوري ١٥٤٧-١٥٩٥م)[2] كان يحفظ القصائد الطويلة بمجرد استماعه لها مرة واحدة. وقد رأى كاتب هذه السطور في هذا العصر أشخاصًا كانوا عجائب في الحفظ وقوة الذاكرة، ولو لم أرهم لم أصدِّق ما كانوا يمتازون به من الذاكرة الغريبة في الالتقاط والحفظ.

نماذج من الأذكياء وأقوياء الذاكرة من المعاصرين

منهم الحكيم (الطبيب بالطبّ اليوناني العربي) عبد المجيد خان؛ حيث كان

---

(١) قد جمع كل من الدكتور «إسبرانكر» عميد المدرسة العالية بكالكوتا الأسبق، و«سر وليام ميور» مجموعة صالحة من الأحاديث، وبذلا في ذلك جهودًا مضنية، ودرسا العلوم المتعلقة بالحديث، وأثنيا على جهود المحدثين وتفانيهم في خدمة الحديث، واعترفا بكونه موثوقًا به . انظر مجلة «معارف» الأرديّة عدد فبراير ١٩٣٣م.

(٢) الأخ الأكبر لأبي الفضل علاّمي. أديب، طبيب، سياسيّ، شاعر، مفسّر للقرآن. أجاد العربية والفارسيّة بأدبهما. يُعْتَبَرُ إحدى الجواهر (نَوْرَتَنْ) التسع في بلاط الإمبراطور المغوليّ «أكبر» الذي لقبه «ملكَ الشعراء». يقال: إنّه وأخاه «علاّمي» هما اللذان اشتركا في تحريض «أكبر» على تأسيس ديانة جديدة باسم «دين إلهي». اغتيل. له ديوان شعر بالفارسيّة إلى جانب مئة كتاب بالعربية والفارسيّة. منها «سواطع الإلهام في تفسير القرآن» (المترجم).

يفد عليه كل يوم من المرضى من يبلغ عددهم ١٠٠–١٢٠٠شخصًا، ولم يكن يجلس في عيادته إلاّ ساعتين أو ساعتين ونصفًا، فكان لا يتفحّص كل مريض إلاّ خلال ثوانٍ. وكنتُ طالبًا متدفقًا بالنشاط، فدخلتُ عليه مخترقًا الزحامَ. وسألني عن شكايتي. قلت: أعاني في الأغلب من الرمد، فكتب لي الوصفةَ، ولم يستغرق ذلك إلاّ ثوانَي. وبعد سنة كاملة زرتُه في مثل هذا الزحام؛ فما إن وقع نظره عليّ حتى سألني: ما هي حالة عينيك؟

ومنهم الحكيم (الطبيب بالطبّ اليوناني) رحيم الله البجنوريّ (المتوفى ١٤/أغسطس ١٩٢٩م = ٧/ربيع الثاني ١٣٤٨هـ) الذي كان مواظبًا جدًّا على الأوقات، وكان له ميعاد بقراءة الصحف اليومية. فكلما سألتَه عن نبأ أو مقال أو مادة نُشِرَتْ منذ سنة أو سنوات قرأ عليك صفحات من الصحف التي نُشِرَتْ فيها. وقد ألّف الحكيم رحمه الله كتابًا في إبطال أصول الشيعة، زاخرًا بالأخبار. وقد قال له بعض الناس: إنّك لا توجد لديك الكتب الكثيرة؛ فمن أين استقيتَ هذه الواقعات التأريخية. قال: لا حاجة بي إلى الكتب، إني كنتُ قد قرأتُ هذه المعلومات أيام تحصيلي، في مكتبة أمير «رام بور» ولا أزال أعيها منذ نحو خمسين عامًا على ما كنتُ قرأتها. ونما خبرُ ذلك إلى الشيعة في القرية الجامعة «جانستهـ» بمديرية «مظفرنجر» بولاية «يوبي» بالهند فقابلوا معلومات الكتاب وموادّه التاريخية بكتبهم حتى يجدوا فيه خطأً في النقل والرواية، فيشككوا الكتاب كله؛ ولكنهم رغم محاولتهم المكثفة لم يتوصّلوا إلى خطأ ما.

ومنهم «أمير شاه خان» الذي توفي منذ مدة قليلة. وكان من سكان «ميندهو» بمديرية «علي كره» بولاية «يوبي» وكان قد عاصر، قبل ثورة عام ١٨٥٧م الشهيرة ضد الإنجليز، كثيرًا من كبار العلماء والمثقفين؛ أمثال مولانا فضل حق الخيرآبادي، والنواب قطب الدين خان، والميرزا أسد الله خان الشاعر المتلقب بـ«غالب» والشيط عبد العزيز، والشيط عبد القادر، والشيط رفيع الدين:

أبناء الشيط ولي الله الدهلوي، والشيط رشيد أحمد الكنكوهي. وكان يروي أخبارهم وينقل أحاديثهم ومقالاتهم بتحديد الوقت والمكان وعدد حضور المجلس. ولو روى حادثاً عشر مرات لما غيّر شيئًا ما في الألفاظ. وقد شعر بعض المعجبين به بأن أيام حياته معدودة، وأنّ هذه المعلومات ستدفن معه في الأرض وتضيع مع موته، فجلسوا إليه وقيّدوها سماعًا منه، وطبعوها باسم «أمير الروايات» وقراءةُ هذا الكتاب تفنّد مزاعم المتشككين الذين يقولون: إن حفظ الروايات والأخبار لمدة طويلة شيء خارق للعادة. والجدير بالذكر أن «أمير شاه خان» لم يكن عالمًا؛ ولكن كان ينقل النصوص العربية والفارسية والمصطلحات العلمية كما كان قد سمعها من أصحابها.

وأمثال هؤلاء كثيرون، واكتفينا ههنا بذكر بعض منهم. وجملة القول أن الفكرة القائلة بأن وجود الذاكرة الواعية للحوادث والأقوال عبر مدة طويلة دون كتابة وتقييد، شيء فوق العادة، فكرة خاطئة تمامًا. فالاستناد إلى ذلك في إنكار الحديث استناد خاطئ كذلك.

شاء الله حفظ دينه فخلق له عبادًا أقوياء الذاكرة

وبغض النظر عن أن السلف كانوا يملكون من قوة الذاكرة ما لا نملكه نحن اليوم، إنّ الله تعالى كان قد شاء صيانةَ دينه، فأيّدهم من عنده. التأييدُ الإلهي يعني الأسبابَ التي هي خارج إطار الأسباب الظاهرة. منها ما جاء أن النبي ﷺ قرأ شيئًا ثم نفث في رداء، ضمّه أبو هريرة رضي الله عنه إلى صدره، فكان لا ينسى بعد ذلك أيَّ شيء كان يسمعه منه ﷺ. وقد يتعجب من ذلك إخواننا المعاصرون الذين لا تتجاوز أنظارُهم إلى ما هو من غير الأسباب الظاهرة؛ حيث يقولون دائمًا: إن كل شيء في الكون مرهون بالسبب، ولا يتحقق شيء إلاّ قدرَ ما يتوفر له من الأسباب. فهناك طريق يطول مائة ميل، والقطار يجري عشرين ميلاً في الساعة؛ فإن القطار لا يقطعه إلاّ في ظرف خمس ساعات، ولا يجوز أن يقطعه في

أربع ساعات بدل خمس ساعات.

فالذاكرة البشرية لا تعمل إلاّ قدرَ طاقتها، ولا يجوز أن تعمل فوق طاقتها بتأييد غيبيّ أو ما يماثله. ولو حدث ذلك لما احتاج الإنسان إلى القراءة والكتابة .

والجواب أننا لا نسلّم أن كلَّ شيء في الكون مرهون بالأسباب، وإنما تتحقق الأشياء بقدرة القادر قدرةً مطلقةً. والحق أنّ السبب أيضًا إنما يفعل بفعل القادر الوهّاب؛ حيث إن السبب يتوقف على سبب، والأسباب تنتهي إلى سبب يُضْطَرُّ الإنسان عنده أن يقول: إنه لم يتحقق إلاّ بقدرة الله تعالى. فهذا الأخير الذي تحقق في نهاية الأسباب، لو تحقق في بدايتها لما كان ذلك ملزمًا للاستحالة. فلأجل صيانة دينه أكرم الله حَمَلَةَ دينه بذاكرة التقطوا و وَعَوْا بها كلَّ قول من أقوال النبي ﷺ كاملاً غير منقوص، سالماً غير مخدوش. ومهما كان ذلك داعيًا للعجب، فإنّه ليس مستحيلاً؛ لأنّه لا يوجد دليل عقليّ على استحالته. أما ترى أن المكتوب أو المطبوع على الورق يبقى كما هو عبر مئات من السنين. وقد أكَّد العلم الحديث أن المنطبع في الذاكرة والدماغ يبقى مَسَجَّلاً كالمسجل على الشريط، حتى إنهم يحاولون انتزاع جميع المعلومات من الأدمغة البشرية لدى الموت، لزرعها في أدمغة الأحياء، حتى تتجمع فيها دفعة واحدة، وتبقى بمنجاة من الضياع. فدل ذلك على أن الشيء الداخل إلى الدماغ لا يمحّي إذا لم يعرض له ما يمحوه أو يشوّشه على صاحبه. ومعنى هذا أن الرجل ذا طمأنينة القلب، يتمتع بذاكرة قوية. وطمأنينةُ القلب إنما تحصل بذكر الله والزهد في الدنيا، والعالَمُ كله يعلم مدى اتّصاف السلف بهذين الأمرين؛ فلا عجب إذا كانوا من قوة الذاكرة بالمكان الذي يدهش العقول. وإذا كان ذلك داعيًا للعجب، فإنه ليس مستحيلاً، وإذا لم يكن مستحيلاً، فلا مجال لإنكاره إذا أثبتته الحقائق.

وما مضى من مثل القطار ومسيره، كان عماده على المسير المعتاد، أي السرعة التي اعتادها سائقُ القطار. وإلاّ فإنّ القاطرة تقوى على السير بأكثر من

عشرين ميلاً في الساعة فلو استخدم السائق قوتها المذخورة وأجراها مثلاً خمسين ميلاً في الساعة، يجوز أن يقطع طريق المائة ميل في أقل من أربع ساعات.

إنّ الله قادر على أن يزيد الذاكرة قوة فوق العادة

وكذلك فإن الله تعالى أودع الذاكرة البشرية قوةً تعمل عادةً إلى قدر محدود، فلو شاء لزادها قوةً فعملت أكثر مما كانت تعمل. إنّ الله العلي القدير قد زاد الذاكرةَ قوةً للحفاظ على دينه. وكان ذلك بدون سبب و واسطة من عند الله مباشرة أو بسبب من دعاء من أحد. وكل ذلك غير مستحيل لدى العقل السليم؛ فالنبي ﷺ قرأ شيئا ونفث في رداء أبي هريرة فازداد قوةً في الذاكرة. وكذلك دعا النبي ﷺ لجميع حملة الدين وخدمة الإسلام: «نَضَّر الله امرءًا سمع مقالتي فحفظها و وعاها، وأداها كما سمعها» ولذلك أيد الله ذاكرةَ السلف وخَدَمَةِ الدين بقوة من عنده.

ومن التأييد الغيبيّ ما يستطيع إخوانُنا أبناءُ العصر أن يفهموه جيّدًا. وهو أنه كما أنّ الأسباب لها دخل في وجود الأشياء، كذلك الموانع لها دخل في عدم وجودها. فمثلاً: هناك رجل يعمل بالتجارة، والتجارةُ سبب في نموّ المال. وافْتَرِض أنه كثرت الأمطار، وفسدت بضائعه أو غرقت في المياه؛ فرغم وجود أسباب النمو، حدث مانع حال دون النموّ. والتأييدُ الغيبي في هذه الحالة يمكن أن يتأتّى بأن توجد أسباب نمو المال ولا يُوجد شيء من موانعه. وكلُّ تقدم في العالم إنّما يحصل بأن أسبابه توجد ولا يوجد أي مانع دونه. وإذا كان التقدم مقدرًا بشكل كبير، كثرت أسبابه، ولا يوجد دونه مانع.

وذلك تأييد غيبي، والدليلُ على كونه غيبيًّا أنّ العبد لا يقدر عليه. وربما تكون قد رأيتَ أن رجلاً كان فقيرًا جدًّا ثم أصبح ثريًّا مليونيرًا؛ حيث اتّجر في بضائع متواضعة جدًّا، وتقدمت تجارته شيئًا فشيئًا، حتى صار مليونيرًا. كل من مراحل هذا التقدم يبدو كأنّه في يد العبد؛ ولكن مجموعها ليس في يده. والدليلُ

على ذلك أن رجلاً آخر إذا أراد أن يدرك التقدم نفسه، فقد لا يقدر عليه ولا يصل إليه. والسببُ في ذلك أن كل مرحلة من مراحل هذا التقدم وإن كانت ميسورة وبمتناول اليد؛ ولكن اجتماعها وانقطاع كل مانع من الموانع، ليس بيد العبد؛ فتوفرُ الأسباب وانعدامُ العوائق تأييدٌ غيبي إلهي.

كان السلف ممتازين بأشياء لا توجد اليوم لدى أحد

فالله تعالى أراد صيانةَ هذا الدين؛ فوفّر لذلك هذه الأسباب كلَّها، من حرص حَمَلَة الدين وناقليه واهتمامهم البالغ، وقوة الذاكرة، وطمأنينة القلب، والزهد في الدنيا. وقد أشرنا إلى نماذج من قوة الذاكرة، وتحدثنا عما كان السلف يتمتعون به من الحرص على تحصيل العلم والرغبة القوية في تلقّي الدين. أمّا طمأنينة القلب، فندّعي أن أبناء الإسلام يحظون منها بما لم ولن تحظى به أمة على ظهر الأرض؛ لأنّها إنّما تحصل بالتوحيد وذكر الله والصبر والتوكّل والرضى بالقدر. وهي مزايا لا يمكن أن تكون أمة مماثلة للمسلمين فيها وقد شهد بذلك كثير من غير المسلمين؛حيث أكّدوا أن سلف المسلمين كانوا هم عباد الله الصادقين والمؤمنين به حقًّا، فكان لا يحول شيء دونهم ودون الخضوع لأمر من أوامر الله. فكان الجنود لا ينتظرون أخذ الزاد والمؤن بعد ما يستمعون لأمر القائد بالنفير والرحيل، ويتحرّكون من ساعتهم فورَ استماعهم لبلاغ الأمير، متوكلين على الله، واثقين بنصره وتأييده. فلو لم يجدوا ما يسدّون به رمقهم، قطعوا من ركابهم شيئًا من الجلود، وطبخوه في الماء، وتناولوه.

أما الزهد فقد كانوا مضرب المثل فيه؛ فكان منهم من يفتي بأنه لا يجوز ادّخار بيسة[1] للغد، بل الواجب هو التصدق بكل ما يفضل عن الحاجة عند المساء. فقد سجّلت الروايات أن أهل أبي بكر الصديق رضي الله عنه طلبوا إليه

---

(1) الجزء الرابع والستّون من الروبيّة الهنديّة على عهد المؤلف، والجزء المئة منها في عصرنا (المترجم).

الحلوى، فاعتذر إليهم بأنه لا يقدر على تحقيق أمنيتهم، فجعلوا يقتطعون شيئًا كل يوم من المصروفات البسيطة التي كانوا يتلقّونها من بيت المال، حتى صار لديهم القدر الذي أعدّوا به الحلوى، ولما قدّموها لأبي بكر رضي الله عنه، سألهم: من أين تيسّر لهم إعدادها؟ قالوا: اقتطعنا تكلفتَها عن النفقات اليوميّة التي تلقّيناها من بيت المال عبر هذه الأيام الطويلة، فما إن وَسِعَ أبا بكر رضي الله عنه إلاّ أنّه استدلّ بذلك على أن ما ينالونه من بيت المال زائد عن الحاجة، فأمر بتخفيض هذا القدر من المصروفات اليومية من بيت المال. فالقانعون بهذا القدر من الدنيا لابدّ أن يكونوا مجردين من علائق الدنيا، ولابدّ أن يكونوا على درجة قصوى من الصبر والتوكل والرضى بالقدر، وأن يكونوا ذوي طمأنينة متناهية، لا يشوّس قناعتَهم عليهم شيء ولايكدّر صفوَ حياتهم همّ من هموم الدنيا.

ومن المؤكد المعلوم أنّ القانعين المطمئنين هم أصحاب ذاكرة قويّة جدًّا، لأن ما يسجّله الدماغُ، لا يمحوه شيء؛ لأنّ صاحبه لا يتعلق إلاّ بالله، ولا يخاف أحدًا إلاّ إيّاه؛ فيقومون بكل شيء في الحياة على أكمل وجه.

فالله عزّ وجل جمع في السلف جميعَ الأسباب المعينة على التقدم الدينيّ، وأزال عنهم جميعَ العوائق والموانع؛ فتحقق بذلك صيانةُ الدين وتقدمه على أحسن وجه، ولم يتيسّر ذلك لأي من الديانات على وجه الأرض.

من المدهش أنّه عندما لم توجد أجهزة الطباعة والإصدار، ولم تسهل الأسفار والرحلات كيومنا هذا، ولم توجد وسائل تبادل المعلومات و وسائل الإعلام والاتصال، ألّف المسلمون بالكثرة من الكتب ما لا يوجد مثاله اليوم. وذلك لم يحصل إلاّ نتيجة للتأييد الغيبي.

إزالة شبهة

وقد يقول قائل: إنك احتججتَ بالحديث فيما يتعلق بقصة أبي هريرة رضي الله عنه في ضمّه إلى صدره الرداءَ الذي كان قد نفث فيه النبيّ ﷺ، على

حين إن الحديث هو موضع النقاش ههنا: هل هو جدير بالاحتجاج أم لا؟. فالجواب أن ذلك حكاية لقصّة تدخل ضمن المواد التأريخية، والتأريط جدير بالاحتجاج لدى الفريقين.

وكذلك قد يجوز لقائل أن يقول: إنّ قصّة أبي هريرة المذكورة خارقة للعادة؛ فهي ليست جديرة بالقبول من حيث الدراية. والرد على ذلك مضى في التنبيه الثالث ضمن الحديث عن المعجزات، ونوجزه ههنا أيضًا. وهو أن أمثال هذه الأمور مُسْتَبْعَدَةٌ؛ ولكنها ليست بمستحيلة؛ لأن المستحيل ما قام الدليل العقلي على امتناع وقوعه، نحو اجتماع الليل والنهار. أما المُسْتَبْعَدُ فهو ما يكون خارقًا للعَادة، ولا يقوم دليل عقلي على امتناعه، كالهبوط على القمر أو تحرّك الأرض وما إلى ذلك. والمستحيلُ يصحّ دائمًا تكذيب وقوعه.. والمُسْتَبْعَدُ يدعو وقوعُه للعجب؛ ولكنه إذا ثبت صدقُ المُخْبِرِ به بشكل من الأشكال لا يجوز تكذيبه. كما يقول علماء اليوم بحركة الأرض، مما يبعث كثيرًا من الناس على التعجّب؛ لأن حركة مثل هذا الجرم الضخم دونما اعتماد على شيء، بشكل لا يخلّ بنظام، شيء لا يسيغ فهمَه عقولُ كثير من الناس؛ ولكنه بما أن كثيرًا من تكهنات العلماء ثبت صدقُه، فلا بدّ من تصديق هذا الخبر أيضًا. ولذلك فلا يُكَذَّبُ الخبرُ بالهبوط على القمر، وإنّما يُكتَفى بالتعجب. فضمُّ الرداء المقروء عليه والمنفوث فيه من قبل النبي ﷺ إلى الصدر، كونه مقويًا للذاكرة شيء مُسْتَبْعَدٌ؛ ولكنه ليس بمستحيل. فإذا حصل الخبر بذلك عن طريق موثوق به، لايجوز إنكاره.

وبصرف النظر عن الحديث، هناك حوادث كثيرة مرويّة في التأريط، لايسيغها العقل الآن بصورة من الصور؛ ولكن الناس يؤمنون بها. نحو «جام جمشيد» وكون صنمين منصوبين على بوابة مدينة «بعلبك» كان يُسْمَعُ من أحدهما لدى طلوع الشمس ومن ثانيها لدى غروبها صوتُ أغنية. وإبّان

الفتوحات الإسلامية تمّ العثور على عملة إذا وُضِعَتْ في كفّة رجحت مهما كان الشيء الموضوع مقابلها في كفّة أخرى أثقل منها. وإنّه لحديثُ أمس كان بالقلعة الحمراء بدهلي حوض يظلُّ ماؤه ساخنًا ولم يهتد الناس إلى سبب سخونته رغم كثير من المحاولات. وهناك طلاسم كثيرة مُسَجَّلَةٌ في كتب التأريط، يتعجب منها الناس؛ ولكنهم لا ينكرونها، على حين إن التأريط سَجَّلَها دونما سند موثوق به.

فلماذا يتجرأ هؤلاء على إنكار قصّة أبي هريرة المرويّة في الحديث وقد عضّدها سند موثوق به متصل. إنّها مهما كانت مثار عجب فإنها قد حصلت دونما شكّ. والتعجب إنما يحصل من شيء غير مرئيّ، فإذا دخل إطارَ الرؤية وشاهده الناس وجرّبوه يزول العجب. فقد كان كل من القطار، والطائرة. والبرقية، والتلفون في وقت ما موضع العجب؛ ولكنه بعد التجربة والمشاهدة صار شيئًا عاديًّا. فقصةُ أبي هريرة داعية للعجب لكونها غير مُشَاهَدَة للناس اليوم، على حين إنهم يشاهدون أن الممارسين للسحر يصنعون مثل ذلك؛ فهم يؤثّرون على الدماغ البشريّ تأثيرًا يجعل الإنسان يرى الشيء الغائب موجودًا. والذي جرّب مثل هذه الحوادث لا ينبغي له إنكار قصّة أبي هريرة رضي الله عنه؛ ولكن لاينبغي أن يظن ظانّ أن عمل رسول الله في قصة أبي هريرة كان نتيجةً للتصرف السحري. وإنّما قدّمنا ما يقوم به الساحر لتقريب قصّة أبي هريرة إلى الفهم؛ حيث إن ذلك يؤدّي إلى أنّنا إذا نرى مثل هذا التأثير بأمّ أعيننا، مهما كانت القوة التي تحدثه، فإنّه لا يبقى هناك مجال للإنكار؛ لأنّه قد ثبت بالخبر الصحيح أن قصّة أبي هريرة قد حدثت فعلاً. وهنا لا تعود هي خارقة للعادة. ولو سلمنا كونها خارقة للعادة - افتراضًا - لما كان هناك داعٍ للإنكار، إذا كان الخبر الصحيح يصدّقها، ويؤكد وقوعها ولو معجزةً. والمعجزةُ فعلٌ يحدث خارقًا للعادة؛ فيكون مُسْتَبْعَدًا؛ ولكنه يكون ممكنا عقلاً. والمعجزةُ فعل إلهي يظهر على يد العبد بدون واسطة الأسباب. ومن البديهي الجليّ أنّه إذا أمكن أن يتحقق شيء بقوة خياليّة

بشريّة فكيف لا يتحقق بقوة إلهيّة.

توفير الله تعالى لأسباب صيانة الحديث

وخلاصة القول أن الحوادث التأريخية تؤكّد أن الله عزّ وجلّ شاء أن يصون علم الحديث، فأوجد لذلك جميع الأسباب التي كان لابدّ منها لهذا الغرض. فأكرم المحدثين بقوة ذاكرة مدهشة، وأودعهم رغبةً في تلقي الحديث وخدمته بشكل عديم النظير، بلغت حد العشق والغرام، وأثار فيهم من خشية الخلط في الحديث ما يتضاءل أمامه خشية الموت، وأعانهم بالتأييد الغيبي المعجز. فمن الحماقة أن تُثَارُ شبهاتٌ في حجيّة الحديث. والمغرمون بالتأريط أكثر حماقة؛ حيث إنهم يؤمنون بالتأريط الذي لا يُعلم رواتُه ولا مقدار قوة ذاكراتهم، ولم يُعْلَمْ عنهم الحرص على تلقي التأريط وأخذ العلم، بالقدر الذي عُلِمَ عن المحدثين، ولا شهادة توجد فيما يتعلق بالتأييد الغيبي للمؤرخين الذي حالف المحدثين. بل ثبت خيانة الناقلين للروايات التأريخية وتزويرهم لها، وإخفاؤهم الحقَّ، وعصبيتُهم، وتقوُّلُهم، واستنتاجُهم الخاطئ ثبوتًا لايمكن عالماً بالتأريط أن ينكره. فما أشدّ عجبًا أن يوثق بالتأريط ولا يوثق بالحديث!.

وقد تمّ تقييد أخبار رواة الحديث وسيرتهم وسلوكهم منذ اليوم الأول حتى زمان تدوين الحديث. ومن عادة المحدثين أنهم إذا شكّوا شيئًا ما في لفظ، فإنهم لا يضعون مكانَه مرادفًا له وإنما يقولون: «نحوه». أمّا رئيس المحدثين الإمام البخاريّ فإنّه يلتزم شروطاً لقبول الحديث لو درسها أحد لتصوّر أنها ليست بإمكان بشر وإنما هي بإمكان مَلَك من الملائكة؛ ولكنه غربل مئات آلاف من الحديث في ضوء شروطه تلك، وانتقى منها نحو أربعة آلاف حديث أودعها صحيحَه. ولو قرأتَ تراجم المحدثين علمتَ أنّهم لم يكونوا يهتمّون فقط بجمع الأحاديث وتدوينها، وإنما كانوا يُعْنَوْنَ كذلك عنايةً بالغةً بصحتها ومعرفة أخبار الرواة.

أمّا قوةُ الذاكرة فقد أسلفنا نماذج منها في العصر الحاضر أيضًا. أمّا العصر

السالف فقد كثر فيه أصحاب قوة الذاكرة؛ بينما قلّوا في هذا الزمن؛ لأن رواج الكتابة، والاستغناء عن الاعتماد على الذاكرة، وقلة الاهتمام بالدين؛ كل ذلك وغيره قد أدّى إلى انخفاض قوة الذاكرة. ويؤيّد ذلك قانونُ الطبيعة أيضًا، فالأشياء التي يُحْتَاجُ إليها تخلقها القدرة الإلهية. وإن حصل الاستغناء عنها، توقف عن خلقها. ولذلك أمثلة كثيرة، منها أن المرأة تلد الوليدَ فيمتلئ ثدياها بالحليب، ويظلاّن يدران الحليب طَوَالَ المدة التي ترضعه فيها. فإن توقفت عن الإرضاع، توقف إنتاج الثديين للحليب.

فلما راجت الكتابة، ولم تعد حاجة إلى مثل تلك الذاكرة، قللت القدرة الإلهية خلقَها، وفي هذا الزمان أيضًا يُشَاهَدُ أن المثقفين قد لا يقدرون على تقديم حسابات أيام عديدة إلاّ بعد الكتابة، أما الأميّون فهم يقدرون على تقديم حسابات شهور طويلة بطريق شفويّ، وبتفصيل بالغ.

قد يهب الله بعض الحيوانات ذاكرة مدهشة

والحقُّ أن الله تعالى أراد أن يُوَظِّفهم لهذا العمل، فأكرمهم بمثل هذه الذاكرة المدهشة. وليس ذلك بعزيز عليه؛ فهو قادر على كل شيء. إنّه قد وَهَبَ لبعض الحيوانات من الذاكرة ما يجعله لا ينسى الطريق، كالهرة؛ حيث لا تنسى البيت الذي تألفه. وقد جرّبتُ ذلك بنفسي؛ حيث كانت هناك هرة تزعجنا كثيرًا، فحدث أن وضعناها أكثر من مرة في الحقيبة، وأقصيناها لبعد عشرة أميال أو أكثر، وبعضَ الأحيان طردناها وراءَ بعض الأنهار؛ لكنها كانت موجودة في بيتنا بعد يومين أو ثلاثة أيام. وكذلك فالحمائم تغدو من البيت صباحًا وتظل تطير هنا وهناك؛ ولكنها تروح إليه في المساء. وحمائم البريد كانت تقطع مئات من الأميال؛ ولكنها كانت لا تضلّ الطريق، وإنما كانت تعود إلى مقرها بعدما كانت تقوم بمهمتها. وكذلك النحل لا تخطئ الطريق، وانظر عجائب قدرة الله تعالى في الغابات، التي قد تكون فيها نحو مائة أو أكثر من الخلايا على شجرة

واحدة، ولا يحصل ولا مرة واحدة، أن تخطئ نحلٌ خلية فتدخل خليةً أخرى غير خليتها. وتُسْتَخْدَمُ النحل اليوم لصالح البريد، فقد يُحْبَسُ مَلِكُ خلية في مكان مخصص، فجميعُ النحل تُكَوِّن الخلية فيه، ثم تُؤْخَذُ عدد من هذه النحل، وتُرْسَلُ جميعًا إلى مكان قصيّ جدًّا، وعندما تمس الحاجة لإرسال رسالة، تُكْتَبُ، ثم تُلْتَقَطُ صورةٌ لها صغيرةٌ، ثم تُجْعَلُ كرويّةً وتُربَطُ بإحدى أرجل نحلة، وتُطْلَقُ؛ فتطير من «بشاور» - مثلاً - إلى «كالكوتا» وتقع على الخلية ذاتها التي حُبِسَ فيها مَلِكُها؛ فتُفَضُّ الرسالةُ وتُقْرَأُ ويتم الاطلاع على محتوياتها. «فَسُبْحٰنَ الَّذِيْ بِيَدِهِ مَلَكُوْتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ» (يس/٨٣).

والّذي وهب للنحل مثل هذه الذكرة، أفلا يقدر على أن يهبها للإنسان؟!.

ثم إنّه إن كان قد خلق في وقت ما في الماضي لصيانة الدين، مثل هذه الذاكرة التي لا يوجد نظيرها اليوم، فلا داعي للعجب؛ لأننا نرى أن الأسباب تتوفر في كل وقت حسبما تقتضي الضرورة: فنشاهد أن الوليد يُوْلَدُ لا حسَّ لديه ولا شعورَ بشيء؛ لكنه يعرف طريقة مص الثديين بمجرد وضعهما في فيه، وذلك مبني على المبدأ الذي يقول: إنّ القدرة الإلهية تُوجِد كلَّ شيء حسب الضرورة التي تقتضيه.

وقبل هذه المرحلة نرى أن الجنين يظلّ في بطن أمّه حتى إذا حانت الولادة يُقَوِّمُ رجليه ويمدهما، وتنخرق المَشِيْمَة ويخرج من البطن. فلماذا لا يهمّ بمد رجليه قبل هذا الميعاد؟ إن ذلك أيضًا مبنيّ على ذاك المبدإ، وهو أن القدرة الإلهية تُوجِد من الأشياء والأسباب ما تمسّ إليه الحاجة.

إنّ الإسلام دين إلهي «إِنَّ الدِّيْنَ عِنْدَ اللهِ الإِسْلاَمَ» (آل عمران/١٩) وقد أراد الله عز وجل صيانته وإكماله، فهيّأ لذلك جميعَ الأسباب التي كان لابدّ منها.. من الحبّ الشديد للدين، والهمّة القصوى، والذاكرة التي لا يوجد نظيرها في أي ديانة من الديانات. وإذا وضعنا ذلك في الاعتبار فلا داعي للعجب، ولا معنى

لقول القائل بأنّ ذلك ضدّ الفطرة والطبيعة. على حين إن ذلك موافق للفطرة كلَّ الموافقة، إذ إنّه نابع من المبدإ القائل بأنّ القدرة الإلهيّة تُوجِد كل شيء تمسّ إليه الحاجة. أفلا ترى أنّ العصر عصرُ الاختراعات والاكتشافات، فوُجِدَتْ عقول وأدمغة محيّرة للألباب قامت بإجراء عملية التأبير أو التلقيح (Pollination) في الأجسام البشريّة مثل ما جرت العادة فيما يتعلق بالأنبج والنخل وما إلى ذلك من الأشجار والأزهار.

شهبة وتفنيدها

وهنا يبرز سؤال. وهو أنه إن كان الله تعالى قد أراد صيانة الدين الإسلامي، وخلق لذلك الأسباب كلها؛ فلماذا لم يحدث أنه تعالى جعل السلف يميلون إلى كتابة الحديث الشريف منذ اليوم الأول، حتى تكون الأحاديث كلها مُقيَّدَةً، وكلها محفوظة من الضياع ومن الخلط ومن تلاعب الوضّاعين، ولم يبق لأحد مجال للقول بأنّها دُوِّنَتْ بعد مدة طويلة، والاعتمادُ خلالها على مجرد الذاكرة لا يخلو من الخطر عادةً. وجوابه: إن في جريان العادة بعدم كتابة الحديث في القرن الأول حكمة خاصّة. وهي أنه جرت العادة فيه بحفظ القرآن ووعيه وكتابته معًا؛ حيث ما إن نزلت آية إلاّ كُتِبَتْ إثر نزولها على ورقة أو عظم أو غيره. فلو جرى الاهتمام بكتابة الحديث جنبًا إلى جنب، لحدث الاختلاط في ذلك العصر أو بعده بمدة بين القرآن والحديث. ولما كان هناك طريق للتمييز بين ما هو من القرآن وما هو من الحديث. ولذلك خُصَّ القرآن بالكتابة وجرت العادة بحفظ الحديث شفويًّا.

اعتراض والردّ عليه

وهنا قد يقول قائل: إن هناك حيلةً لاجتناب الخلط بين القرآن والحديث. وهي أنه بعد كتابة كل من ألفاظ القرآن والحديث، إما أن يُدَلَّ شفويًّا أو يُكتب خطيًّا: إن ذلك من القرآن، وإن ذلك من الحديث.

والجواب: أن الدلالة الشفويّة كانت تستوجب الاعتراض الذي ورد على رواية الحديث شفويًّا؛ فبقي جانب الدلالة الكتابية. وكانت هذه أيضًا مشتملة على الضرر. وهو أنّ الحديث ليس اسمًا لقول الرسول ﷺ فحسبُ، وإنما هو كذلك فعله ﷺ وتقريره.

والسبب في عدم الاقتصار على إطلاق «الحديث» على الحديث القولي، أنّ الله عزّ وجلّ لم يكتفِ بإنزال الكتاب، وإنما أنزل معه الرسول ليعلّم الناس الصورةَ العمليّةَ لكل حكم من الأحكام. ولم يكن ليتم الدين بدون إنزال الرسول. ومثالُ ذلك بيّن جدًّا، وهو أن الكتب في موضوعِ تعليمِ تحسينِ الخطوط متوفرة في السوق؛ لكن هذا الفن لا يمكن إتقانُه بمجرد هذه الكتب، وإنّما الحاجة ماسّة إلى أن يعلّم الأستاذ شفويًّا، ويعلّم كتابيًّا فيكتب نماذج بيمينه، ثم يأمرالتلميذ أن يحاكيها بيده، حتى إذا استدّت يدُه، فيجيز ما كتبته يده، أي يسكت على كتابته، ولا ينتقده أو يغيّره أو يشطبه.

فالتوجيه القولي، مثال الحديث القولي؛ والتوجيه اليدويّ، مثال الحديث الفعلي؛ والسكوت على كتابة التلميذ، مثال الحديث التقريري. ولا يمكن أن يحصل إتقانُ فنِ إجادةِ الكتابة بدون كل من هذه الطرق الثلاث.

وكذلك تعليم الدين لايمكن أن يتأتّى بدون كل من الأحاديث القولية والفعلية والتقريريّة.

وبذلك تبيّن أنه لم يكن ليجدي شيئًا أن يُكْتَبَ بعد كتابة كل من الحديث أن ذلك من الحديث؛ وأن يكتب بعد كتابة كل آية من القرآن، أن ذلك من القرآن؛ حيث إنه ربما كان جائزًا أن يُكْتَبَ إثر الحديث القولي أن ذلك من الحديث؛ ولكنه لم يكن معنى لأن يُكْتَبَ ذلك بعد الحديث الفعلي والحديث التقريري. وقد أكّدنا أن الاكتفاء بالحديث القولي لا يتم به تعليم الدين، فلو كُتِبَ بعد الحديث القولي: أن ذلك من الحديث وليس من القرآن، لما كفى ذلك؛

لأنّه قد بقي هناك نوعان من الحديث لا غنى عنهما في تعليم الدين.

فالطريقة النُفْعَى إنما كانت أن يُكْتَبَ القرآن، ولا يُكْتَبَ الحديثُ. ثم لما انتشر القرآن في الأمة، ولم يعد هناك خطر للالتباس، انصرف الاهتمام إلى كتابة الحديث وتدوينه والحفاظ عليه. وبُذِلَ لذلك عنايةٌ لا يوجد نظيرها لدى أمة، ولم يُسَجِّلْ لها التاريط مثالاً.

لم يكن بالإمكان حتى كتابة جميع الأحاديث القولية

بل نقول: إن كتابة جميع الأحاديث القولية على عهد النبيّ بجانب كونها ضارّةً، كانت غير ممكنة؛ لأنّه إذا كان كل ملفوظ له ﷺ حديثًا قوليًّا، وكانت ملفوظاته قد تكون في مجمع كبير وقد تكون أمام رجلين أو أربعة رجال، وقد تكون خطاباً لرجل واحد، وقد تكون في الخلوة خطابًا لأزواجه، وقد تكون خطابًا للأطفال، وقد تكون في المعارك خطابًا للأعداء أو لأصحابه؛ فما هي الطريقة الممكنة لكتابتها وتسجيلها؟ سوى أن يصاحبه كاتب كل وقت من أوقات الجلوة والخلوة، والجلسة والقومة، والسفر والحضر، فيسجّل كل كلمة تصدر عن فمه، وأن يكتب معها: أنها ليست من القرآن، وإنما هي حديث. وربما كانت بعض خطاباته طويلة تتخللها آيات قرآنية، فكان الواجب أن يُكْتَبَ معها: أنها من القرآن، فكانت المخافة أن تلتبس على من يأتي من بعد أن كلمة «أنها من القرآن» أيضًا جزء من القرآن، كما أن كلمة «إِنَّه لَقُرْآنٌ كريم» (الواقعة/٧٧) موجودة في سورة الواقعة.

فلم يكن هناك إمكان لكتابة جميع الأحاديث القولية، فكان بعيدًا عن العقل أن يُبْدَأَ عملٌ لا يمكن إتمامه، على أنّه ليس بنافع بل هو ضارّ.

دليل على كون الأحاديث القولية غير كافية لتعليم الدين

أمّا ما قلتُ من أنّ الأحاديث القوليّة لا تكفي لتعليم الدين، فذلك أمر واضح للغاية، كما أكّدنا ذلك من خلال تقديم مثال لإجادة الخطّ. وأيضًا لأنّ

الرسول تزدحم عليه الأعمال بشكل لا يمكنه معها خطاب كل فرد من أفراد الناس، فلابدّ من أن يكون فعله وتقريره أيضًا حجةً. على أنّ الرسول ليس عليه تعليم الأمة وحده، وإنّما يكون مكلفًا بأعماله الشخصية كذلك، وأعمالُه الشخصية تفوق أعمال جميع الأمة. فقد خاطب الله تعالى سيدناموسى – عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام – فقال: «وَلاَ تَنِيَا فِي ذِكْرِيْ» (كه/٤٢) وفي الآية إشارة إلى الوظائف الشخصية والفرائض الذاتية؛ لأن فرائض الرسالة مشارٌ إليها في الآية القادمة: «اِذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إنّه طَغَى» (طه/٤٣) وأُمِرَ نبينا ﷺ بقوله تعالى: «وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتّى يأتِيَكَ الْيَقِيْنُ» (الحجر/٩٩).

فالرسول مأمور بالفرائض الذاتية بجانب الفرائض العامّة من دعوة الأمة وتعليمها وإصلاحها، فقد قال الله تعالى يخاطب نبيه ﷺ: «يَا أيّها الرَّسُوْلُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَم تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسٰلَتَكَ» (المائدة/٦٧).

ويقول تعالى:

«يَتْلُوْ عَلَيْهِمْ ءايٰتِه وَيُزَكِّيْهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ» (الجمعة/٢).

فكل من تلاوة الآيات على الأمة وتزكيتها وتعليمها الكتاب والحكمة، أعمال مفردة جليلة. فالرسول لا يجوز له الاقتصار على التعليم المجرد، وإنما يجب عليه أن يأخذ الأمةَ بالعمل والتزكية، ويصوغهم في القالب الديني المرضي لدى الله تعالى.

ومثل ذلك مثل معلم تحسين الخط الذي أسلفناه؛ حيث لايجوز له التعليم الشفوي المجرد، وإنما يجب عليه أن يعلّم تلميذه بيده ويكلفه بالمحاكاة والتمرن العملي، حتى يصبح متقنًا للخط مثل إتقانه هو.

وهنا يجب أن تتأملوا

وهنا يجب أن تتأملوا: إن النبي ﷺ أُكْرِمَ بالنبوة في أربعين من عمره، وأقام بعد ذلك ثلاث عشرة سنة في مكة المكرمة. وهذه المدة كلها قد مضت في

مواجهة المعارضين، ودعوة الكفار ومحاولة إصلاحهم وتحمّل أذاهم. ثم هاجر إلى المدينة، وبعد الهجرة بعشر سنوات لحق بالرفيق الأعلى. وهذه العشر سنوات هي المدة التي قام فيها بتحقيق مهام النبوة، ولم يقم بها في راحة وطمأنينة، وإنما قام بها مع خوضه لعشرين غزوة، ويمكن لكل أحد معرفة مدى معاناته ﷺ وتقدير الظروف التي أرغمته لخوض العشرين غزوة، ويمكن له معرفة مدى صعوبة نبي يقوم بمهام النبوة إلى جانب خوضه للعشرين غزوة؛ المشار إليها، ولكن النبيّ ﷺ كان كل موقف من مواقفه مُعْجِزَةٍ خارقة للعادة، فعلى مدى العشر سنوات فقط خاض نحو العشرين غزوة، وإلى جانبها قام بتعليم العقائد، وتعليم الأعمال، وإصلاح الأحوال، وتدبير أمور الاجتماع والأخلاق، و وضع مبادئ السياسة والحكم، وإدارة شؤون العباد والبلاد، وتعليم العبادات البدنية والماليّة. ثم حجّ بنفسه وعلّم الأمة مناسك الحج، إلى جانب قيامه بوظائفه الشخصية على أحسن وجه يكون. وكان يقضى النهار كله في هموم إصلاح الأمة وفي السياسات الشرعيّة، ثم كان يتهجد في الليل فتتورّم قدماه، ويصوم صيام الوصال؛ ولكن كان ينهى عنه الأمةَ عطفاً عليها .

وبصرف النظر عن عباداته وأعماله وأشغاله كلها، لو قرأنا أدعيته التي حوتها كتبُ الأحاديث، لعلمنا أن أيّ دقيقة بل ثانية من أوقات ليله ونهاره، لم تكن خالية من الدعاء والتهليل والتسبيح. فلو رحنا نتشرف بقراءة كل دعاء من أدعيته في الأوقات المُخَصَّصَة التي كان يدعو به فيها، لكان ذلك شغلاً منعنا عن أيّ عمل آخر، فضلاً عن أدائنا لجميع الأعمال الأخرى غير القابلة للعدّ التي كان يقوم بها ﷺ، وبطريقة حُسْنَى لا يُتَصَوَّرُ أحسن منها، حتى شهد الأعداء بذلك. والفضلُ ما شهدت به الأعداء .

الغرض من هذه الإطالة

والغرض من هذه الإطالة، إنما هو التأكيد على أن مهامّ النبوة لم تكن ليتم

تحقيقُها بمجرد الأحاديث القولية؛ حيث كان ﷺ قد بُعِثَ قدوة للأمة وأسوة لها، فوجب عليها أن تقتدي به في أقواله، وأن تعرض أفعالُها على أفعاله، فيصوغها في قالبها، والفعل الذي لا ينكره الرسول تعدّه صحيحاً .

بل إن أقوال وأفعال خلفائه الصادقين هي الأخرى حجة واجبٌ اتّباعها على الأمة بموجب أحاديثه ﷺ القولية، وهي قوله ﷺ: «أصحابي كالنجوم بأيّهم اقتديتم اهتديتم»[1] و «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين، تمسكوا بها وعضّوا عليها بالنواجذ»[2]. مما دلّ على أن الحديث الفعلي للصحابة أيضاً حجة. وإذا

---

(1) عن جابر ﷺ قال النبي ﷺ «اَصْحَابِي كَالنُّجُومِ بِأَيِّهِمُ اقْتَدَيْتُمُ اهْتَدَيْتُمْ». أخرجه ابن عبد البر في جامع العلم (رقم الحديث: ١٧٦٠) وابن حزم في الإحكام في أصول الأحكام (٨٢/٦) وابن منده في فوائده (رقم الحديث:١١) والدارقطني في المؤتلف والمختلف (١٧٧٨/٤) كلهم بأسانيدهم عن جابر مرفوعًا به.

وقد ضعفه ابن عبد البر وحكم عليه ابن حزم بالوضع وتابعه الألباني (انظر سلسلة الأحاديث الضعيفة للألباني: رقم الحديث ٥٨).

وقال أحمد بن حنبل: لا يصح هذا الحديث (المنتخب من علل الخلال لابن قدامة: ص١٤٣).

وقال البيهقي: هذا حديث متنه مشهور وأسانيده ضعيفة لم يثبت في هذا إسناد والله أعلم (المدخل إلى السنن الكبرى: ١٤٩/١).

قلت: الصحيح أن الحديث حسن لغيره والله أعلم.

(2) عن العرباض بن سارية مرفوعًا في حديث طويل قال: «أُوصِيكُمْ بِتَقْوَى اللهِ وَالسَّمْعِ وَالطَّاعِةِ، وَإِنْ عَبْدًا حَبَشِيًّا فَإِنَّهُ مَنْ يَعِشْ مِنْكُمْ بَعْدِي فَسَيَرَى اخْتِلاَفًا كَثِيرًا، فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الْمَهْدِيِّين الرَّاشِدِيْنَ تَمَسَّكُوا بِهَا وَعَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ، وَإِيَّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الأُمُورِ فَإِنَّ كُلَّ مَحْدَثَةٍ بِدْعَةٌ وَكُلَّ بِدْعَةٍ ضَلاَلَةٌ».

أخرجه أبوداود - واللفظ له - في سننه (السنة/ باب في لزوم السنة: رقم ٤٦٠٧) والترمذي في جامعه (العلم/ باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع: رقم ٢٦٧٦) وابن ماجه في سننه (المقدمة/ باب اتّباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين: ٤٢، ٤٤) والدارمي في سننه (المقدمة/ باب اتباع السنة: رقم ٩٥) وأحمد في مسنده (١٧١٤٥، ١٧١٤٤، ١٧١٤٢ ط الرسالة) وابن حبان في صحيحه (رقم الحديث:٥) والحاكم في المستدرك (كتاب العلم: رقم ٣٢٩، ٣٣١، ٣٣٢) والبيهقي في سننه (١١٤/١٠) والبزار في مسنده (رقم: ٤٢٠١) والآجري في الشريعة (رقم الصفحة: ٤٦، ٤٧) والطحاوي في «مشكل الآثار» (٦٩/٢) وابن أبي عاصم في «السنة» برقم (٥٩، ٥٥، ٥٤) ومحمد بن ←

كان الأمر كذلك فإنّ حديثهم القولي حجة بالدرجة الأولى.

وقد جاء في حديث عن عمر رضي الله عنه [1] قال : قال رسول الله ﷺ : «سألتُ ربي عن اختلاف أصحابي من بعدي، فأوحى إليّ يا محمدُ إن أصحابك عندي بمنزلة النجوم من السماء، بعضها أقوى من بعض، ولكل نور، فمن أخذ بشيء مما هم عليه من اختلافهم، فهو عندي على هدى» .

فدلّ ذلك بوضوح على أن فعل الصحابة أيضاً جدير بالتقليد وحجة للعمل، حتى إن أخذ أحد بفعل من الفعلين المختلفين للصحابيين، لما عُدَّ عادياً الصوابَ ومخطئًا الطريقَ .

والأحاديث الثلاثة المذكورة ليس فيها ما يدلّ على أنّ قول الصحابة وحده حجة وفعلهم ليس بحجة، وإنما تدلّ كلها بجلاء على أنّ الاقتداء بهم سبب في الاهتداء. والاقتداء يتحقق أحياناً بالعمل بالقول، وأحياناً بالعمل بالفعل. ولا سيما الحديث الثاني الذي يشتمل على كلمة «سنة الخلفاء الراشدين» والسنّة إنما تُطْلَقُ أصلاً على الطريقة الفعلية؛ فثبت أن حديثَهم الفعلي أيضاً حجة. أما كون حديثهم التقريري حجة، فدليله : أنه إذا قيل – مثلاً – إن صحابيًّا لم يَنْهَ أحداً رآه قد أتى عملاً محرماً في الشريعة، فإن ذلك يدلّ على أنّه ارتكب إثم ترك النهي عن المنكر، وقد كان النهي عنه واجباً عليه شرعاً. وإن الصحابي أسمى من أن يرتكب مثل هذا الإثم.

← نصر المروزي في «السنة» برقم (٧٢، ٧١، ٧٠، ٦٩) وابن عبد البر في «جامع بيان العلم وفضله» برقم (٢٣١١، ٢٣٠٥، ٢٣٠٣) والطبراني في الأوسط (رقم الحديث:٦٦) وفي الكبير برقم (٦٢٤، ٦٢٣، ٦٢٢، ٦١٩، ٦١٨، ٦١٧) كلهم بأسانيدهم عن العرباض بن سارية مرفوعًا مطولاً ومختصرًا.

وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

وصححه الحاكم في المستدرك و وافقه الذهبي.

وقال ابن حجر: هذا حديث صحيح رجاله ثقات (موسوعة الحافظ ابن حجر الحديثية: رقم الحديث ٥٠).

[1] جمع الفوائد ، باب فضل الصحابة .

ومن هنا أُدْخِلَ قول الصحابي وفعله وتقريره أيضاً ضمن «الحديث». ومن هنا قال العلماء المحققون: إن الصحابة كلهم عدول، حتى عدّوا «الحديث المرسل» أيضاً حجةً. وهو الذي لا يُسَمِّي فيه التابعي الصحابيَّ الذي روى عنه، وإنما ينسبه رأساً إلى النبي ﷺ. فمهما لم يُسَمِّ الصحابيَّ الذي كان واسطة بينه وبين النبي، فإنه من المعلوم أنه صحابيّ من الصحابة. والصحابة كلُّهم عدول وجديرون بالثقة والاستناد.

وجملة القول أن الأحاديث قولية وفعلية وتقريرية، وأن تعليم الدين وتبليغه لم يتما بأحد الأنواع الثلاثة وإنما تمّ بها جميعاً. ولم يكن بالإمكان تقييد هذه الأنواع كلها على عهد النبوة على صاحبها الصلاة والسلام.

شبهة وردّها

وقد يجوز لقائل أن يقول : إن الدين إذا كان في إكماله دخلٌ لأحاديث الصحابة، فماذا تعني الآية «اليَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ وَرَضِيْتُ لكم الإسلامَ ديناً»(المائدة/٣) لأنّها نزلت في حجة الوداع، و لم تنزل بعدها آية في الأحكام. فإذا كان الدين في كماله محتاجاً إلى أحاديث الصحابة، فماذا عسى أن يعني كماله لدى نزول الآية ؟.

والجواب عنه على طريقين: الأول أن هذا الاعتراض لا يرد على أحاديث الصحابة وحدها، وإنما يرد كذلك على أحاديث رسول الله ﷺ أيضاً؛ لأن الآية نزلت في حجة الوداع، وبعدها لوقت انتهاء الحج ظلّ الصحابة يراجعونه ﷺ ويسألونه عن مسائل الحج، وظل هو يجيبهم عنها. فإذا كانت الآية تعني أنه لا مجال بعد نزولها لتلقين تعليم و الإجابة عن مسألة، فالتعليمات التي صدرت عنه ﷺ بعد نزول الآية لوقت انتهاء حجة الوداع، عن طريق الأحاديث القولية والتوجيهات الشفوية، كانت زائدة على الدين. وهذه الإجابة «إلزاميّة» Requital . أما الإجابة التحقيقية Inquisitorial فهو أن الآية «اليومَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ» الخ

لا تعنى أن جزئيات الدين كلها أيضاً قد اسْتُوْفِيَ بيانُها، وإنما تعني أن ضوابط الدين وقواعده ومبادئه قد تم بيانها بشكل يمكِّن الأمةَ من استنباط أحكام الدين ليوم القيامة، بحيث لا تحتاج معها إلى مبادئ جديدة.

ويمكن أن نجمل ذلك بما يلي :

إن هناك آية، وهي: «مَا آتَاكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا»(الحشر/٧) وهي تؤكد أن جميع ما تشتمل عليه أحاديث الرسول ﷺ من الأحكام كلُّها داخلة في الدين، ولم يعد هناك اعتراض بأنّ ما تَأَتَّى من تعليم مسائل الحج بعد نزول الآية «أكملت لكم» زائد على الدين. ثم ورد في الحديث القولي: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي» و ورد «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم». مما دلّ على كون أحاديث الصحابة حجة. فجميع أحاديث الصحابة كانت أمراً من أوامر رسول الله ﷺ، وأوامرُ الرسول هي أوامر الله. وبعد تَمَهُّد هذه المبادئ لم تعد حاجة إلى مبدءٍ آخر. وهذه المبادئ تشمل الجزئيات الدينية كلها. فإذا قلنا: إن الدين كمل بالأحاديث - التي تشمل أحاديث الرسول وأحاديث الصحابة أيضاً - فليس معنى ذلك أنّ الدين كمل بشيء غريب عن الدين زائد عليه، لأن الحديث قرآنٌ حكماً، لأنه مصداق لقوله تعالى «مَا آتَاكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ»(الحشر/٧).

التأريخ الشرعي المتكامل

إنّ علماء الإسلام يحملون التأريط الشرعيّ المتكامل - الذي يُسَمَّى بـ«علم الحديث» - الذي لا يُوْجَدُ نظيره في تأريط دنيوي أو تأريط ديني لدى أي ديانة. خذ أيّ ديانة من ديانات العالم، تجد أن علماءها لا يقدرون - على الأكثر - إلاّ أن يُقَدِّمُوْا كتابًا دينيًّا، يزعمون أنّه كتاب سماويّ، مهما ثبت زعمهم هذا بعرضه على معيار الصدق أو لم يثبت؛ غير أنّ أحدًا منهم لن يقدروا على أن يقدِّموا كامل الأخبار والأحوال والتعليمات العملية لقائدهم

الذي يزعمون أنه - كتابهم السماويّ - قد نزل عليه. إنّ من مفاخر الإسلام وحده أن أبناءه يستطيعون أن يُقَدِّمُوْا - إلى جانب كتابهم السماويّ الشامل الكامل - سيرةَ نبيهم الذي نزل عليه وتعاليمه بأنواعها كاملةً غيرَ منقوصة سالمةً غير مخدوشة، حتى اضْطُرَّ بعضُ المسيحيين المتعصّبين أيضًا أن يعترفوا بأنّ المسلمين يسعهم أن يُقَدِّمُوْا كل حركة وسكون من قيام نبيهم وقعوده، وجلوته وخلوته، وحله وترحاله، وسيرته وسلوكه، كأنّه ماثل أمامهم. حتى إنهم يستطيعون أن يُصَوِّرُوْا كيفية اكتحاله، وأكله وشربه، وركوبه ونومه، واستيقاظه في ميعاده.

السبب في توفّر هذا الرصيد الشرعي

وهذا الرصيد الشرعيّ إنّما تأتّى أصلاً لأنّ الله عزّ وجلّ شاء ذلك، والسببُ الظاهر في ذلك أنّ الله تعالى ألقى في القلوب حبّ الدين، وخَلَقَ كلّ سبب من الأسباب التي كان لا بدّ منها لتوفّر هذا الرصيد؛ فخلق من الذاكرة ما لا يكاد النّاس يصدّقه اليوم، وأكرم المسلمين بأمانة خارقة حتى لم يثبت منهم كذبةٌ فيما يتعلق بالدنيا، فضلاً عما يتعلق بالدين، وبلغوا من الاحتياط في رواية الحديث أن محدثاً منهم ربما يكون قد قطع مسافة شاسعة إلى محدث آخر يسمع منه الحديث، فوجده - مثلاً - أن حصانه قد نفر، وهو يلمح إليه بمخلاة خالية من العلف، حتى يعود إليه فيمسك به؛ فعاد أدراجَه قائلاً: إنّ من يخادع الحصانَ بالمخلاة الخالية، لا يجوز الثقة بأنّه سيأخذ بالحيطة في رواية الحديث. وكان من عادة بعض أئمة الحديث أنهم كانوا لا يثقون بحديث شيط بمجرد سماعه منه مرة واحدة، بل كانوا يسمعونه منه بالحضور إلى مجلسه ثانية وثالثة بطريقة سرّيّة، فإذا وجدوه لا يغير لفظة في الحديث، وثقوا به، وإلاّ تركوه، ولو وجدوه قد غَيَّر تغييرًا كبيرًا، و وجدوه قد تعمّده، وصفوه لمدة حياته بأنه «دجال» و«كذّاب» و«مدلس» حتى لازمت هذه الألقاب أسماءهم لحد اليوم. وإذا وجدوه بالقرائن أنه لم يتعمد

التغيير، حملوا ذلك منه على الوهم والغفلة.

الإمام مالك وتأدبه مع الحديث

وبلغوا من بعد الهمة وعلو العزيمة وحبّ الحديث، أنهم كانوا يقومون برحلات طويلة لحديث واحد. وذلك في الأيام التي كان فيها الخطر مُحَتَّمًا على النفس والمال كليهما، وكان فيها السفر قطعة من السقر. وبلغوا من التأدب مع الحديث أن الإمام مالكاً إذا قصده أحد لسماع الحديث، اغتسل، وارتدى جديدًا من الملابس، وتطيب، ثم خرج، وحدّثه بكل أدب واحترام. وذات مرة دَاخَلَتْ ثيابَه عقربٌ، وقد لسعته خلال التحديث عشر مرات، مما أقلقه وغيّر لون وجهه؛ ولكنه لم يقطع التحديث في الأثناء مراعاةً لحرمة الحديث، ولم يدع اللهجة تتغيّر، ولم يخلع الملابس إلاّ بعد ما انتهى من التحديث. وقد وضع الإمامُ مجموعةً من الأحاديث باسم «الموطأ» وقد وافق عليه العلماء المعاصرون له كلهم عندما عرض عليهم بعد التأليف. وبلغ الإمام من احترام مكانة الرسول ﷺ وحبّه البالغ له أنه لم يركب طوال حياته في مدينة الرسول ﷺ دابّةً، وكان يقول: كيف أركب دابّة في مدينة فيها جثة الرسول ﷺ مدفونة، وكان يقصد خارج المدينة كلما مسته حاجة إلى التغوط والتبول.

فهل يمكن أمثالَ هؤلاء المحبين الصادقين، المتورعين الزاهدين، أن يُعْمِلوا التخليط أو التدليس في حديث الرسول ﷺ، وقد سمعوا حديثه ﷺ الذي يصرّح بأنه.

«من كذب عليّ متعمدًا فليتبوّأ مقعده من النار».[1]

---

[1] أخرجه البخاريّ في العلم/ باب إثم من كذب على النبي ﷺ (١٠٧) وابن ماجه في المقدمة/ باب في التغليظ في تعمّد الكذب على رسول الله ﷺ (٣٦) وأبوداود في العلم/ باب التشديد في الكذب (٣٦٥١) والنسائي في الكبرى... كلهم من حديث الزبير رضي الله عنه مثله بهذا اللفظ.

وسيأتي مزيد التخريج لهذا الحديث تحت العنوان الفرعي: «التخلّي عن العقل والإنصاف» في باب: «التنبيه الخامس يتعلق بالحديث».

و«كفى بالمرأ كذبًا أن يحدث بكل ما سمع».[1]

الأئمة البخاري ومسلم وأبوداود واحتياطهم في باب الحديث

وقد انتقى الإمام البخاريّ الأحاديث الصحيحة من بين ستّ مائة ألف حديث، وقد كتب كلَّ حديث بعد ما اغتسل له مستقلاً وصلّى ركعتين؛ فألّف صحيحه في مدة ستة عشر عامًا. وقد حافظ الإمام البخاري على لسانه لحد أنّه قال ما فحواه: إني أرجو أن لا أُسْأَلَ عن الغيبة يوم القيامة؛ لأني لم أغتب أحدًا قطّ. فهل يُعْقَلُ أن يقوم مثله بتدليس أو تخليط في الحديث!.

وألّف الإمام مسلم رحمه الله صحيحه منتقيًا له الأحاديث الصحيحة من بين ثلاث مائة ألف حديث، والشروطُ التي تقيّد بها في قبول الحديث، هي أشدّ من الشروط التي التزم بها الإمام البخاري. وكان من مزاياه أنه لم يغتب أحدًا ولا ضربه ولا سبّه. فهل يُعْقَلَ أن يقوم بتخليط في الحديث.

والإمام أبو داود السجستاني انتقى من بين خمس مائة ألف حديث الأحاديث التي رآها تتّفق وشروطَه، فبلغت أربعةَ آلاف وثماني مائة حديث، فأودعها سننه. وكان الإمام مضرب المثل في العبادة والزهد والتقوى، كان يجعل أحد كميه أوسع من الآخر. وقيل له في ذلك: فقال الكم الأوسع لحمل الكتب، والكم الآخر غير الواسع لا حاجة به إلى التوسيع مادام لا يُسْتَخْدَمُ لحمل الكتب، لأنه إذاً يدخل في الإسراف. ولا يجوز أن يكذب مثله على الرسول ﷺ.

---

[1] عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ أنه قال: «كفى بالمرء كذبًا أن يحدث بكل ما سمع».

أخرجه مسلم في مقدمة صحيحه برقم (٥) وأبوداود (الأدب/ باب في التشديد في الكذب: ٤٩٩٢) وابن حبان في صحيحه برقم (٣٠) والحاكم في المستدرك (١/١١٢) وأبو نعيم في المستخرج على صحيح مسلم برقم (٣٠، ٦٧) وابن المبارك في مسنده برقم (١٩) وابن عبد البر في التمهيد (١/٤٠) كلهم بأسانيدهم عن أبي هريرة مرفوعًا.

قال أبو داود ولم يذكر حفص أبا هريرة، ولم يسنده إلا هذا الشيط يعني علي بن حفص المدائني.

قلت: إسناده صحيح.

قصة ممتعة ومدهشة للإمام الترمذي

وهناك محدّث معروف وهو الإمام أبوعيسى الترمذي، وكتابه «جامع الترمذي» معروف وهو من الكتب الستة المشهورة في الحديث. وكان ذا ذكاء مدهش. ومن قصته أنه كتب الحديث من شيط؛ ولكنه لم يتمكّن من مقابلته وعرضه عليه. واتفق أنه قد لقي المحدث مفاجأة خلال وجوده في مكة المكرمة، فقال له: إني كنتُ قد كتبتُ حديثًا من المسجل المكتوب لديك، ولكني لم أتمكّن من سماعه منك شفويًّا، فأود أن أسمعه اليوم منك. وقبل المحدث طلب الإمام الترمذي، وقال: أَخْرِجِ الورقةَ، وأَقْرَؤُه أنا، عليك، واسْتَمِعْ له أنت حتى تتبيّن إذا كان هناك فرق بين ما أقرؤه الآن وبين ما هو مكتوب لديك منذ ذاك الزمان.

وكان قد حدث أن الورقة المكتوبَ عليها الحديثُ، قد فُقِدَتْ من الإمام، فأخذ مكانَها ورقةً بيضاءَ مخافةَ المحدث، واتّفَقَ أن قد وقع عليها نظرُ المحدث، فاستَاءَ وقال: أنت تستهزأ بي؟ قال: سيّدي! لا أستهزئ؛ ولكنه حَدَثَ أنّي قد فقدتُ الورقةَ. فقال: كيف تقابل الحديث؟ قال: إني أحفظه حفظاً لا تحفظه الورقةُ. ولم يقنع المحدث بقوله؛ فقال: ابدأ أنت فاقرأه أولاً، حتى أختبر مدى حفظك له. فقرأه عليه الإمام الترمذي دون أن يخلّ بلفظة أو حركة، وقد تعجّب المحدثُ؛ ولكنه رغمَ ذلك قال: إني لستُ متأكدًا أنك قد حفظت مثلَ هذا الحديث الطويل بمجرد سماعك إياه مرة واحدة، فيبدو أنك قد سمعتَه من شيوخ آخرين كذلك ومرات كثيرة. قال: لم يحدث ذلك، ولك أن تمتحنني بطريق آخر. فقرأ عليه المحدث أربعين حديثًا لم تكن لدى أحد من المحدثين، وأمره أن يقرأها عليه. فقرأها عليه جميعًا بأسنادها وبالترتيب الذي كان قد سمعها منه، ولم يخلّ بلفظة.

وقد اجتاز الإمام الترمذي أمثالَ هذه الامتحانات في كثير من المناسبات،

فدُهِشَ النّاسُ من قوة ذاكرته.

يقول الإمام الترمذي: إني قد وضعتُ كتابي الجامع بكل ما يمكن من الحذر، وعرضته على علماء الحجاز، فاستحسنوه جميعًا؛ ثم جئتُ به إلى علماء العراق، فأجمعوا على الثناء البالغ عليه؛ ثم وضعتُه بين يدي علماء خراسان، فأبدوا إعجابهم به؛ فأصدرتهُ.

إنّ تقوى الإمام الترمذي و ورعه مضرب المثل، وقد بكى من مخافة الله لحد أنّه عمي[1].

النتائج التي تؤدّي إليها القصة

والقصة المسرودة أعلاه تؤكّد أن المحدثين كانوا لا يثقون بمجرد الكتابة، بل كانوا يقرؤون الحديث إلى جانب الكتابة على الشيط ويصححونه من خلال عرضه عليه. مثل المحكمة التي يُقَدَّمُ إليها كتاب، فمهما كان مُمَاثِلاً لكتابات أخرى للكاتب الذي قَدَّمه؛ لكنه يُسْتَوْثَقُ في شأنه من الكاتب شفويًّا؛ كما تُؤَكِّدُ القصّة قوَّةَ ذاكرة الشيط في ذلك الزمن لحدّ أنه كان يثق بأنّه سيقرأ الحديث على ما أملاه تمامًا دونما نقص وزيادة؛ كما أنّ التلميذ بلغ من قوة ذاكرته أنه قرأ الحديث الذي استملاه منذ عهد بعيد، وأعاد قراءة الأربعين حديثًا حَسَبَ الترتيب الذي سمعها به.

وهذه مُؤَلَّفات الحديث ودواوينُه التي أَلَّفَها أمثالُ هؤلاء العلماء الأقوياء الذاكرة؛ فلا يجوز أن يقال: إنّها دُوِّنَتْ بعد ثلاثة قرون، فكيف تجوز الثقة بها؟ والعجيب أن هؤلاء المتشككين المشكّكين يثقون بالمواد التأريخية التي لا تقوم على أساس من السند موثوق به.

والقصّةُ المذكورةُ تُؤَكِّدُ أيضًا أن الشخص الذي يبكى من خشية الله لحدّ أنه

---

(1) «بستان المحدثين» بالفارسية للشيط الشاه عبد العزيز الدهلوي (١١٥٩-١٢٣٩هـ/ ١٧٤٦-١٨٢٤م) ابن الشيط الإمام الشاه ولي الله أحمد بن عبد الرحيم الدهلوي (١١١٤- ١١٧٦هـ/ ١٧٠٣-١٧٦٢م) رحمهما الله تعالى.

يعود مكفوف البصر، أجدر بأن يخاف التخليط في شأن الحديث. وقد أفرد الإمام الترمذي بابًا لذكر شمائل النبي ﷺ، أودعه أخلاقَه ﷺ وعاداته وسيرته وسلوكه ومنهجه في التعامل مع الحياة والناس والأهل والعشيرة والأصحاب. ومن يقرأ هذا الجزء من الكتاب يتمثل لديه كلُّ سلوك من سلوك النبي ﷺ، ويدرك مدى الحب الذي كان حادي الإمام الترمذي في جمعه وتأليفه.

و«شمائل الترمذي» مُتَلَقَّاة بالقبول لدى الأمة لحد أنّ كبار العلماء والأئمة عكفوا على شرحها مفتخرين معتزّين. ومثلُ هذا المحب الصادق لا يمكن أن يكذب على النبي ﷺ.

تدوين الحديث تمّ عن طريق رجال كانوا يعشقونه

ولا يعنينا هنا سردُ قائمة جميع كتب الحديث، وإنما سمّينا كتبًا كنموذج، يستطيع أن يدرك به كلُّ رجل ذي عقل سليم ومزاج عادل مدى الحيطة التي تقيّد بها الأئمة في جمع الحديث وتدوينه؛ حيث إنّ مؤلّفي كتب الحديث انتقدوا أحوال كل راوٍ، ولا تزال أخبارهم مُسَجَّلَةً بدقة في كتب أسماء الرجال. وكلما وجدوا شبهة ما في شأن راوٍ لم يأخذوا بحديثه، حتى إنهم تركوه وشأنه واصفين إيّاه بأنّه «مجهول» إذا لم يتوصّلوا إلى أخباره بشكل كامل.

هل يستطيع إخواننا هؤلاء أن يقدّموا رواية أو روايتين في المائة من كتب التأريط التي يثقون بها كلّ الثقة، تأتي على مستوى كتب الحديث، أي يكون رواتها من الثقة بالمكان الذي يحتله رواة الحديث، ويتوفر فيها من الشروط ما تقيّد بها المحدّثون في رواية الحديث؟ كلاّ! إنهم لن يقدروا على ذلك أبدًا، فما أَظْلَمَ أن يُعَدَّ التأريط موثوقًا به وأن يُعْتَمَدَ عليه كليًّا على حين إنّه لا يُوْجَدُ فيه رواية أو روايتان يتوفر فيهما شروط الصحة؛ وبالمقابل يُعْتَبَرُ الحديث غيرَ موثوق به على حين إنه لا يُوْجَدُ فيه رواية أو روايتان في المائة لا توجد فيهما شروط الصحة.

فتدوينُ الحديث تمّ عن طريق رجال كانوا يعشقونه، وكانوا يكنّون له كل

الاحترام والتقدير، ولم يصنعوا ذلك إلاّ صادرين عن حبّ الدين، ولم يكن حاديهم في ذلك إلاّ حب الله ورسوله.

شهادات بعض المحاضرين

ويحلو لي بالمناسبة أن نقدم في هذا الشأن أقوال بعض المحاضرين المعاصرين، التي تؤيّد ما نقول؛ لأن إخواننا تعوّدوا الثقة بمحاضرات الأساتذة المثقفين بالثقافة العصريّة ثقةً لا يثقونها بخطبات وأحاديث العلماء ورجال الدين. وهذه الأقوال مُنْتَقَاةٌ من المحاضرات الثلاث التي ألقاها أستاذ الدراسات الإسلامية بجامعة «كالكوتا» في مبنى «آسونوش» الدكتور محمد زبير الصديقي حامل شهادات كل من «المولوي» و«الفاضل» و«إيم إي» و«بي إيج دي». وذلك في ١٤ و ١٥ و ٢١/ديسمبر ١٩٣٢م. وقد نقلها من الإنجليزية إلى الأردية الأستاذ محمد عزيز حامل شهادة «إيم إي» و«إيل إيل بي» عضو مجمع دار المصنّفين بمدينة «أعظم جراه» بولاية «أترا براديش» ونشرها بمجلة «معارف» الصادرة عن المجمع.

وقد أشار المحاضر الفاضل أولاً إلى الكتب التي ألّفها المستشرقون الغربيون المعاصرون في موضوع الحديث، مبنيًا أن كلاًّ من الدكتور «إسبرنكر» عميد مدرسة «كالكوتا» سابقًا و«سروليم ميور» و«غولد زيهر» دوّنوا معلومات غزيرة في هذا الموضوع، وعليها اعتمد البروفيسور «كيلام» في كتابه «أحاديث الإسلام». إن البروفيسور «كيلام» رجل فاضل وضع قائمة موسعة بالأحاديث، طُبِعَتْ تحت إشراف أستاذ مستشرق. وخدمتهُ هذه للحديث ستجعل – كما يقول المحاضر المذكور – العالم الإسلامي كلّه مدينًا له للأبد؛ ولكني أرى أن علماء الإسلام تناولوا الحديث من الخدمة بما لاحاجة معه إلى خدمة أحد من الأجانب.

يقول البروفيسور محمد زبير في محاضراته تلك: إنّ الأعمال غير العادية التي قام بها المسلمون في شأن الحديث، لا يُوْجَدُ نظيرها في التراث العلمي لدى العالم.

إنّ نظام الإسناد الذي وضعوه في شأن الحديث، والأدب الواسع الذي ألّفوه لدراسة الحديث المستقلة المبنية على النقد والتحليل، والكتب التي ألّفوها للتمييز بين الحديث الصحيح والموضوع، لا تزال منقطعة النظير في التأريط العلمي لدى العالم. وإن كانت بعضُ الأحاديث قد دُوِّنَتْ في حياته ﷺ، فإنّه لم تُبْذَلْ محاولة لجمعها وتدوينها في الكتب لحد نهاية القرن الأول الهجري. وفي بداية القرن الثاني الهجري وجّه سيدنا عمر بن عبد العزيز رحمه الله تعالى بعض المحدثين بجمع جميع الأحاديث التي كان بالإمكان التوصّلُ إليها، وبعده رحمه الله تعالى نهض عدد من المحدثين في شتى المناطق وقاموا بهذا العمل الجليل الذي بدأه رحمه الله، ودوّنوا عددًا من مجموعات الحديث التي بعضُها مفقودة الآن، لكن ذكرها موجود في فهرست ابن النديم، وتلتها مجموعات أخرى دُوِّنَتْ في القرنين الثاني والثالث وهي كلها موجودة ومُتَدَاوَلَةٌ. وعهود المحدثين هذه شهدت مدى النشاطات المدهشة للبحث عن الحديث وجمعه. إنهم كانوا يحبّون الحديث حبًّا جمًّا، وكانت إرادتهم في ذلك لا تعرف فتورًا، ولم يألوا في ذلك جهدًا، ولم يتركوا مشقة دون أن يتحمّلوها؛ فالثريّ منهم كان يبذل في سبيله بسخاء ثروته، والفقير منهم كان يقف عليه حياته. إن الزهريّ نثر عليه ثروته واسترخصها كالماء، والربيعة أنفق في البحث عنه جميع ممتلكاته، حتى باع له جذوع بيته وسهومه، وبدأ يعيش حياته على ما كان ينبذه أهل المدينة من التمور الفاسدة. ولما قصد ابن سيرين الكوفة وجد أربعة آلاف طالب ينتظرونه لأخذ الحديث عنه. وكان علي بن عاصم يحضر حلقة حديثه ثلاثة آلاف طالب. وكان سليمان بن حرب يحضر حلقة درسه أربعون ألف طالب. وكان عاصم بن علي يحضر حلقة درسه أكثر من مليون طالب. وكان يزيد ابن هارون يحضر حلقة درسه سبعون ألف طالب. أما أبو مسلم الكجي فكان يتلقى عنه طلاب كثيرون، حتى إن عدد المستملين وحده كان يتجاوز أربعين ألف.

وضّاعو الحديث ومواجهتهم

ثم درج أناس كانوا يضعون الحديث. وقد تولّى كبرَ وضع الحديث المبتدعون، ورؤساء القبائل، ودعاة الفرق، والمتزلفون إلى الأمراء، والسامرون؛ لكنه وُجِدَ دائمًا وفي كل عهد عدد كبير من المحدثين المتقين المتدينين الورعين المتخفّظين، الذين لم يبالوا بالأشخاص ولا بالجماعات، ولم يخافوا القوة والرأي العام، وكان غرضَهم الوحيدَ التوصلُ إلى أحاديث نبيهم ﷺ؛ والحفاظ على أصالتها وصحتها، ونشرها في المسلمين؛ فكانوا لايدرسون الحديث للترف والنزهة وقتل الوقت، ولا للنفع المادي وكسب السمعة الطيبة، ولا للجاه واستمالة الناس. وإنما كانوا يتلقّون الحديث لمجرد أنه حديث رسول الله ﷺ. فلم يكن العلم عندهم وسيلةً وإنما كان غايةً؛ وكان تحصيل الحديث أصبح لديهم مرضًا ملازمًا - فيما يقول سفيان الثوريّ رحمه الله تعالى - فكانوا لا يجدون منه فكاكاً. وكان الصحابة متحفظين جدًّا في رواية الحديث. وكان المحدثون بعدهم متشددين جدًّا فيما يتعلق بأسناد الحديث، فلا يقبلون إلاّ الحديث الذي يتفق والشروطَ الشديدةَ التي وضعوها. وكذلك كانت حال من جاء بعدهم، أمثال الأئمة الشافعي، ويحيى بن معين، وأحمد بن حنبل؛ والأئمة البخاري، ومسلم، وأبي داود، والترمذي، وغيرهم من المحدثين؛ حيث كانوا آخذين بحيطة شديدة في رواية الحديث وأخذه. وهؤلاء المحدثون ظلوا دائمًا في معزل عن صراع الأحزاب وتجاذب الفرق، ولم يكونوا يرتبطون بصلة بجماعات الحكم والسلطة. بل إن كثيرًا منهم تحملوا العقاب والأذى من ذوي الحكم والسلطة من أجل إعراضهم عنهم وعدم اهتمامهم بهم. مثلاً: سفيان الثوري وأنس بن مالك وأحمد بن حنبل، وكثير منهم ذاقوا عقاب الاعتقال والسجن من قبل خلفاء بني العباس. وتلك هي حصيلة جهود هؤلاء الأئمة والمحدثين التي تمثلت في عدم ضياع أحاديث النبي ﷺ.

ويضيف «غولد زيهر» قائلاً: إنّ هؤلاء الباحثين عن الحديث في جدّ و كدّ ودونما ضنى ظلّوا يتحرّكون من أقصى العالم الإسلامي إلى أقصاه ومن الأندلس إلى وسط آسيا، وظلوا يجمعون الحديث ويتلقّونه من كل مكان. وكان ذلك وحده الحيلة الوحيدة لجمع الأحاديث المتنشرة في شتى المناطق بشكل موثوق به. ومن هنا أُطْلِقَ عليهم لقبُ «الرحّالين» و«الجوّالين». ولم يبالغ الناس عندما وصفوهم بـ«طوّافي الأقاليم»؛ فقد كان منهم من طوّف في الشرق والغرب أربع مرات، ولم يكن الغرض من تطوافهم هذا التمتّع بالمناظر، أو تلقّي التجارب، وإنما كان غرضهم الوحيد هو لقاء المحدثين في تلك الأماكن وسماع الحديث عنهم وأخذه منهم.

ومجموعات الأحاديث المُتَدَاوَلة اليوم بدأ تأليفها في أواخر القرن الأوّل الهجري، ثم ظل هذا العمل يسري دونما توقّف وبسرعة كبيرة، حتى تمّ تأليف جميع الكتب الموثوق بها في الحديث وعلومه قبل أن ينتهي القرن الثالث الهجري.

وإلى جانب تدوين الحديث ظل المحدثون يجمعون أخبار الرواة وينتقدونها ويحللونها ويعلّقون عليها، حتى حصل علم مستقل يتعلّق بالجرح والتعديل وأسماء الرجال، وكثرت فيه الكتابة والتأليف. (انتهى المقتطف من المحاضرات المشار إليها).

وما سردناه ههنا من مقتطفات المحاضرات، إنما سردناه لكي نبثت مدى الاهتمام الذي بذله الأئمة في تدوين الحديث وجمعه ومدى عظمة هذا العلم وجلالة قدره، حتى أُعْجِبَ به أولئك الذين لا صلة لهم به من حيث الديانة، وإنما يُعْنَوْنَ به من حيث الأهمية التأريخية والقيمة العلمية. ومثل ذلك مثل من يثني على محل حلاوى لمجرد أنه يضمّ آلافًا من ألوان الحلاوى بشكل مُنَضَّد جميل لم يشاهده في العالم في محل حلوى آخر، على حين إنه لم يذق منه حبةً من نوع من الحلاوى؛ فإن ذاق أيًّا منها لأُغْرِمَ به إغرامًا يجعله يسكر ويهتزّ، ولا يعلم إلاّ

الله مدى الحالة التي يسير إليها بعدما يذوقه.

ولكن المؤسف أن كثيرًا ممن يعملون في المحلّ يزهدون في هذه الحلاوى، ولا يعرفون قيمتها، بل يكرهونها ويعيبونها، ولا يرضون أن يروا منظرها ويشمّوا رائحتها الزكية. وذلك يرجع إلى فساد ذوقهم واختلال طبائعهم.

قضيّة إنكار الحديث

هبّت منذ زمان عاصفةٌ عجيبة للتحرر؛ فهناك طائفة تودّ التخلّص من قيود الدين مُنيَتْ بوباء إنكار الحديث؛ لأنّ القيود الدينية مُعْظَمُها تأتي مفروضةً من قبل الحديث؛حيثُ إن القرآن الكريم كتاب مبدئي، يحتوي مبادئ الدين و قوانينه الكلّية، ولا يستوعب جزئياته كلّها؛ ولم يكن ذلك بالإمكان. وشرحُ وفهم هذه الكليات والمبادئ كلها متوقف على الحديث؛ فالطبائع المتحررة تنكر صحةَ الحديث وكونه واجب الاتّباع والعمل؛ لأنّه لئن ثبت كون الحديث شيئًا لا أساس له، قلت القيود الدينية، وعاد الدين عبارةً عن عقائد معدودة وأعمال محدودة.

ولم ينحصر هذا التحرر في أشخاصهم وإنّما يودّون أن يجعلوا غيرهم شريكاً في أفكارهم؛ فكتبوا في ذلك رسائل وعملوا على تمديد هذه الحركة بشتى الطرق، ويثبتون – كما يزعمون – كونَ الحديث غيرَ موثوق به وغير لازم للعمل. والمحاولون لإثبات ذلك لا يحملون أهلية علمية، ولا تعمقًا في علم الحديث ولا في التفسير ولا في طبقات الرجال، ولا معرفةَ لهم بالتأريط؛ ولذلك يأتي استدلالهم عجيبًا ومثيرًا للضحك؛ حيث قد يخطئون في الترجمة، وقد يخطئون في استخراج المفهوم، وقد يخطئون في الاستنتاج، وقد يرتكبون خطأَ الاستدلال بجُمَلٍ ناقصة أو مفروضات واهية. فيُوْجَدُ في كتاباتهم كل نوع من نماذج الجهل والتدليس والخيانة وقصر النظر وقلة المعرفة؛ فالقضية محتاجة إلى إطالة الشرح والإفاضة في الحديث.

خلاصة دلائل منكري الحديث

واستدلالهم في إنكار الحديث يأتي كما يلي:

١ - منع النبي ﷺ عن كتابة الحديث .

٢ - كان الخلفاء لا يعتبرون الحديثَ حجّة؛ فقد منع أبوبكر الصديق رضي الله عنه عن روايته وعاقب الرواة.

٣ - كان عثمان رضي الله عنه لا يقبل الحديث.

٤ - بعض الأحاديث مرويّة عن صحابة اعتبرهم القرآن مردودي الشهادة.

٥ - الصحابة والأئمة بدورهم قد أبدوا رأيًا سلبيًّا في شأن بعض الأحاديث.

٦ - تم تدوين الحديث بعد النبي ﷺ بقرون.

وسنفرد كلاًّ من هذه الخرافات بالبحث والتفنيد إن شاء الله. وقبل ذلك أودّ أن أقدم إليكم تمهيدًا. وهو أن الجدير بالملاحظة أن الله تعالى أرسل النبي ﷺ إلى الناس كافّةً. ومعنى الرسول: حامل الرسالة. فما هو مكانة حامل الرسالة لدى الناس؟ هل هو عندهم مجرد حامل رسالة وحامل بريد، تنتهي وظيفته بمجرد تبليغ رسالة شفويّة أو كتابية؟ فلا يجوز له أن يزيد على ذلك بشيء. ولو كان الأمر كذلك لعاد الحديث دونما شكّ شيئًا لا أساس له؛ لأنّ الرسالة ههنا هي كتاب الله الذي تنتهي وظيفة النبيّ بعد تبليغه الناسَ، ولا حقّ له بعدُ أن يتدخّل في شأن من شؤون المُرْسَل إليهم.

الواقع على العكس من ذلك

ولكنّ الواقع ههنا على العكس من ذلك؛ حيث إن كتاب الله عز وجل بنفسه ينصّ على أن مهمة الرسول لا تنتهي بمجرد تبليغ الرسالة أي الكتاب، بل المهمة تشمل تبليغ الكتاب، وشرحه وتفهيمه، وتقديم نماذج عملية لكل من العقائد والعبادات والمعاملات والأخلاق، وتمرين الناس عليها وتعويدهم إيّاها؛ فيقول تعالى:

﴿هُوَ الَّذِيْ بَعَثَ فِي الأُمِّيِّينَ رَسُوْلاً مِنْهُمْ يَتْلُوْا عَلَيْهِمْ آيـٰتِهِ وَيُزَكِّيْهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتـٰبَ وَالْحِكْمَةَ﴾ (الجمعة/٢).

فالآية لا تنصّ على أن مهمة الرسول إنّما هي فقط قراءة آيات الله على الناس، بل تنصّ على أنّه ﷺ مُكَلَّفٌ – إلى جانب ذلك – بتزكية الناس. وليس المراد ههنا من «التزكية» هو تطهيرهم بالماء وما إليه، وإنّما التزكية تعني تزكية القلوب من الأدواء الباطنة. ولا يتحقق ذلك إلاّ بشتى المجاهدات والرياضات الشاقّة، التي لا يمكن التوصّل إلى مناهجها بالعقل البشريّ، وإنما يتوقّف ذلك على الوحي؛ حيث إنّ الذين اخترعوا هذه المناهج بعقولهم تخبطوا خبط عشواء وتورّطوا في أنواع من الخداعات والضلالات التي تتبيّن حقيقتها بمقابلة الوحي. وصدق الشاعر والناثر الفارسي العبقري العالم الزاهد الشيط سعدي الشيرازي (مصلح الدين) رحمه الله تعالى (المتوفى ١٢٩١م) عندما قال بالفارسية بيتًا معناه:

«كل من سار طريقًا يتعارض مع تعاليم النبي لن يصل إلى المنزل أبدًا».

التعليم الذي ينص عليه القرآن لايكفي فيه مجرد تلاوة الآيات

وهذا التعليمُ لا يكفي فيه مجرد تلاوة الآيات، وإنما الحاجة إلى أن يعمل بها النبي، حتى يكون عمله نموذجًا يأتسي به الناس؛ إلى جانب دلالة الناس على أخطائهم في العمل، وتصحيحها لهم، وتفهيمهم لما جاء في آيات الله من الأحكام والقوانين. وتلك هي التزكية التي عدّها الكتاب من مهمات النبي؛ ولكن فريضة النبي لم تنتهِ بعدُ، بل بقي هناك أمران: تعليم الكتاب وتعليم الحكمة. فما هما؟ ولا سيّما إذا وضعنا في الاعتبار أن المخاطبين الأولين بالقرآن الذين نزل عليهم كانوا عربًا لغتُهم الأم كانت عربيّةً؛ فكان بالإمكان أن يتحقق «تعليم الكتاب» بالنسبة إليهم بمجرد قراءته عليهم. ولئن كان الكتاب مشتملاً على مناهج «تزكية» القلب مفصلةً، فلم تكن حاجة إلى إعمال «التزكية» فيهم بشكل مستقلّ، فضلاً عن أنّه لايزال هناك أمران من مهمات النبي، وهما تعليم الكتاب

وتعليم الحكمة، اللذان ذكرهما القرآن الكريم بقوله: «وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ» ويجوز لكل إنسان مهما كان رجلاً عاديًّا لا يحمل كبيرَ عقل أن يدرك أن هذين الأمرين مختلفان بالتأكيد عن أمري «التلاوة» و«التزكية» وتدلّ على ذلك آية الكتاب بدورها. وهي:

«لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيْ رَسُوْلِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ» (الأحزاب/٢١).

فهذه الآية اعتبرت شخص النبيّ ﷺ «أسوة» مما أكّد أن كل قول وفعل وحركة وسكنة للنبي ﷺ أسوة جديرة بالتقليد والاتّباع. وهذه الأقوال والأفعال هي التي تُسَمَّى حديثًا وسنة.

كتاب الله تعالى كتاب مبدئي

ولا بدّ أن يُلاَحَظَ بهذه المناسبة أنّ كتاب الله تعالى كتابٌ مبدئي يتضمن فيما يتعلق بالدين مبادئ وكليّات، ولم يتعرض للجزئيات إلاّ في بعض الأمكنة ولدى الحاجة الماسّة، فهو لايستوعب جميع الجزئات المرتبطة بالدين، ولم يكن ذلك بالإمكان. وهذه الجزئيات تفصيلُها كان موكولاً إلى النبي ﷺ، الذي كان كتابا حيًّا ناطقًا متحركاً، إنّما كان ينطق بشرح القرآن. وذلك ما نصّ عليه القرآن بقوله:

«وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إلاّ لِتُبَيِّنَ لَهُمْ» (النحل/٦٤).

«وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ» (النحل/٤٤).

أمّا عبارةُ القرآن العربية فمن الواضح أنّه كان بوسع كل عربيّ أن يفهمها، فما معنى تبيين القرآن وتوضيحه؟ فدلّ ذلك بشكل صارخ أن القرآن يشتمل على شيء آخر لم يكن ليدركه العربي المُخَاطَبُ بالقرآن بنفسه بدون تبيين من النبي؛ فهذا «التبيين» هو الحديث والسنة.

وقد جلّى الحديثُ هذا المعنى بعبارة أوضح وتعبير أفصح:

«عن زياد بن لبيد، قال: ذكر النبي ﷺ شيئًا، فقال ذلك عند أوان ذهاب

العلم. قلتُ يا رسول الله: وكيف يذهب العلم ونحن نقرأ القرآن ونقرئه، ويقرئه أبناؤنا أبناءهم إلى يوم القيامة؟. قال: ثكلتك أمك يا زياد! إن كنتُ لأراك من أفقه رجل بالمدينة، أو ليس اليهود والنصارى يقرؤون التوراة والإنجيل ولا يعلمون بشيء مما فيهما».(١)

والحديث وَضَّحَ أن فهم المعنى اللفظي لكتاب الله تعالى، لا يكفي لفهم واستيعاب علمه الصحيح، ولذلك أُمِرَ النبي بتبيينه. و«التبيينُ» إنما يتأتّى بشرح النبي وحديثه التوضيحي. وذلك هو الذي يسمى بالحديث والسنة. وكل ما يقوله النبي للتبيين والتوضيح لا يقوله من عند نفسه وإنما يقوله من عند ربّه الذي بعثه إلى خلقه:

«وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوْ إِلاَّ وَحْيٌ يُوْحَىٰ» (النجم/٣).

«إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللّٰهُ» (النساء/١٠٥).

وكلنا يعلم أن ما كان يحكم به النبي ﷺ بين الناس لم يكن يكتفي فيه

---

(١) عَنْ زِيَادِ بْنِ لَبِيدٍ، قَالَ: ذَكَرَ النَّبِيُّ ﷺ شَيْئًا، فَقَالَ: «ذَاكَ عِنْدَ أَوَانِ ذَهَابِ الْعِلْمِ»، قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، وَكَيْفَ يَذْهَبُ الْعِلْمُ؟ وَنَحْنُ نَقْرَأُ الْقُرْآنَ، وَنُقْرِئُهُ أَبْنَاءَنَا، وَيُقْرِئُهُ أَبْنَاؤُنَا أَبْنَاءَهُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، قَالَ: «ثَكِلَتْكَ أُمُّكَ زِيَادُ، إِنْ كُنْتُ لأَرَاكَ مِنْ أَفْقَهِ رَجُلٍ بِالْمَدِينَةِ، أَوَلَيْسَ هَذِهِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى يَقْرَءُونَ التَّوْرَاةَ وَالإِنْجِيلَ، لاَ يَعْمَلُونَ بِشَيْءٍ مِمَّا فِيهِمَا».

أخرجه ابن ماجه في سننه (الفتن/ باب ذهاب القرآن والعلم: ٤٠٤٨) وأحمد بن حنبل في مسنده برقم (١٧٤٧٣، ١٧٩١٩) والحاكم في المستدرك (١/١٠٠، ٣/٥٩٠) وأبوداود الطيالسي في مسنده برقم (١٢٩٢) وابن أبي شيبة في مصنفه برقم ٣٠٨٢٥) والطبراني في الكبير برقم (٥٢٩٠، ٥٢٩١) وابن قانع في معجم الصحابة برقم (٤٧٧) والطحاوي في مشكل الآثار برقم (٣٠٥) وابن أبي عاصم في «الآحاد والمثاني» (١٩٩٩) كلهم بأسانيدهم عن زياد بن لبيد مرفوعًا.

وقال الحاكم في المستدرك (٣/٥٩٠): حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. وسكت عنه الذهبي، وصححه أيضًا ابن كثير في تفسيره (٩٦/٢ دار الفكر) وقال البوصيري في «مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه» (٣٠٧/٢): إسناده صحيح، ورجاله ثقات إلا أنه منقطع.

بتلاوة آيات القرآن، وإنما كان يتعاطى السؤال والجوابَ بألفاظه. وذلك ما عبّر عنه القرآن الكريم بـ«بِمَا أَرَاكَ اللّهُ». وهو الذي يسمى بالحديث والسنة.

ويقول الله تعالى:

«قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّهَ فَاتَّبِعُوْنِيْ يُحْبِبْكُمُ اللّهُ» (آل عمران/٣١).

فهذه الآية لم تقل: «فَاتَّبِعُوْا الْقُرْآنَ» وإنما قالت: «فَاتَّبِعُوْنِيْ» أي فَاتَّبِعُوْا النبيَّ، مما دلّ على أنّ النبيّ مطلوبٌ اتّباعُه في أمور غير القرآن كذلك. والاتّباعُ يتحقق في الأفعال كما يتحقق في الأقوال. والأقوال تُسَمَّى في الأغلب بـ«الحديث». والأفعالُ تُسَمَّى في الأغلب بـ«السنّة». ولا يوجد في العلماء والأئمة من يقول بالتفريق بين «الحديث» و«السنة».

وهناك آية أخرى أكثر صراحةً من الأولى، وهي:

«مَنْ يُطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ أَطَاعَ اللّهَ» (النساء/٨٠).

وكذلك آية ثالثة، وهي:

«وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ إِلاَّ لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللهِ» (النساء/٦٤).

فلم تقل الآية:

«وَمَا أَنْزَلْنَا مِنْ كِتَاب إلاَّ لِيُعْمَل به».

فهناك آيات عديدة تؤكد كون الحديث والسنة واجبي العمل والاتّباع وكون إطاعة الرسول عينَ إطاعة الله تعالى.

أحاديث وردت في هذا المعنى

أما الأحاديث في هذا المعنى فهي كثيرة أيضًا:

١ - «عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ أنه قال: من أطاعني فقد أطاع الله، ومن عصاني فقد عصى الله»[١]

---

(١) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «مَنْ أَطَاعَنِي فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ عَصَى اللهَ».
أخرجه ابن ماجه (المقدمة/ اتباع سنة رسول الله ﷺ:٣) بهذا اللفظ وأخرجه البخاري (الأحكام/ ←

ولا شكّ أن إطاعة النبي واجبة في القرآن وفي غير القرآن، ولكنّ هذا الحديث إنما يتعلق بغير القرآن من أقوال وتوجيهات النبي؛ حيثُ إنّ اتباع نصوص القرآن أو معارضتها إطاعة لله أو عصيان له تعالى بشكل بديهيّ، فلا حاجة إلى التأكيد على ذلك بنحو مفرد.

٢ - عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: ما أمرتكم به فخذوه، وما نهيتكم عنه فانتهوا.[١]

فهذه الأوامر والنواهي هي غير نصوص القرآن.

٣ - عن المقدام بن معديكرب الكندي أن رسول الله ﷺ قال: يوشك الرجل متكئًا على أريكة يحدّث بحديث من حديثي، فيقول: بيننا وبينكم كتاب الله عزّ وجلّ، فما وجدنا فيه من حلال استحللناه، وما وجدنا فيه من حرام حرّمناه. ألا وإنّ ما حرّم رسول الله ﷺ مثل ما حرّم الله.[٢]

← قول الله تعالى: أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم: ٧١٣٧) وزاد فيه: وَمَنْ أَطَاعَ أَمِيرِي فَقَدْ أَطَاعَنِي، وَمَنْ عَصَى أَمِيرِي فَقَدْ عَصَانِي. وكذا أخرجه بتمامه مسلم (الإمارة/ وجوب طاعة الأمراء في غير معصية وتحريمها في المعصية: ١٨٣٧، ١٨٣٨) والنسائي في المجتبى (البيعة/ الترغيب في طاعة الإمام: ٤١٩٣) وابن ماجه (الجهاد/ طاعة الإمام: ٢٨٥٩) وأحمد بن حنبل في مسنده (٧٣٣٤، ٧٤٣٤، ١٠٠٨٩) وابن خزيمة في صحيحه (١٥٠٩) وابن حبان في صحيحه (٤٥٥٦) كلهم بأسانيدهم عن أبي هريرة مرفوعًا.

(١) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَا أَمَرْتُكُمْ بِهِ فَخُذُوهُ، وَمَا نَهَيْتُكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا».

أخرجه ابن ماجه (المقدمة/ باب اتباع سنة رسول الله ﷺ: ١) بهذا اللفظ وأخرجه بنحوه البخاري (الاعتصام بالكتاب والسنة/ الغقتداء بسنن رسول الله ﷺ: ٧٢٨٨) ومسلم (الفضائل/ توقيره ﷺ وترك إكثار سؤاله عما لا ضرورة إليه...: ٢٣٥٩) وابن ماجه (المقدمة/ اتباع سنة رسول الله ﷺ: ٢) كلهم بأسانيدهم عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعًا.

(٢) عَنْ الْمِقْدَامِ بْنِ مَعْدِيكَرِبَ الْكِنْدِيِّ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «يُوشِكُ الرَّجُلُ مُتَّكِئًا عَلَى أَرِيكَتِهِ، يُحَدَّثُ بِحَدِيثٍ مِنْ حَدِيثِي، فَيَقُولُ: بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ كِتَابُ اللهِ عز وجل فَمَا وَجَدْنَا فِيهِ مِنْ حَلَالٍ اسْتَحْلَلْنَاهُ، وَمَا وَجَدْنَا فِيهِ مِنْ حَرَامٍ حَرَّمْنَاهُ، أَلَا وَإِنَّ مَا حَرَّمَ رَسُولُ اللهِ ﷺ مِثْلُ مَا حَرَّمَ اللهُ».

أخرجه الترمذي (العلم/ ما نهى عنه أن يقال عند حديث النبي ﷺ: ٢٦٦٤) وأبوداود (السنة/ في ←

وهـذا الحـديث صـريح للغايـة في المعنـى الـذي نحـن بـصدد بيانـه؛ فليتأمّلـه المنكرون للحديث والجاحدون بحجيّته.

وإليكم الآن أحاديث وردت فيها كلمة «السنة»

وإليكم الآن أحاديث جاءت فيها كلمة «السنة»، وإن كانـت الحاجة لم تعد ماسّةً إلى ذلك بعد ما ثبت أنّ الحديثَ العملُ به واجب؛ لأن «الحديث» و«الـسنة» شيء واحد باعتبار الحكـم. غير أننـا نـضع بين يـديكم الأحاديـث التي تتـضمن «السنة» واضعين في الاعتبار تحايل أبنـاء الزمـان ومحـاولتهم للـتخلص مـن المـسؤولية متكئين على «حجة» من الحجج، حذقوا اختلاقَها.

«عن عرباض بن سارية ﷺ، قال: صلى لنا رسـول الله ﷺ صـلاة الفجر، ثـم وعظنا موعظةً بليغةً ذرفـت منهـا العيـون و وجلـت منهـا القلـوب. فقـال قائـل: يـا رسـول الله! كأنهـا موعظـة مـودّ ع فأوصـنا. فقـال: أوصـيكم بتقـوى الله والـسمع والطاعة وإن كان عبدًا حبشيًا؛ فإنّه من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافًـا كـثيرًا، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضّوا عليها بالنواجذ».[1]

ما أصرح الحديث فيما يتعلق بالاحتجاج بالحديث والسنة. ولا نـدري بمـاذا سيحتال إخواننا بعد ما يطّلعون عليه؟.

«عن معاذ بن جبل، أن رسول الله ﷺ لما بعثـه إلى الـيمن قـال: كيـف تقـضي إذا عرض لـك قـضاء؟ قـال: أقـضي بكتـاب الله. قـال: فـإن لم تجـد في كتـاب الله؟ قـال: فبسنة رسـول الله ﷺ. قـال: فـإن لم تجـد في سـنة رسـول الله؟. قـال: أجتهـد برأيي، ولا آلو. قال: فضرب رسول الله ﷺ على صـدره، وقـال: الحمـد لله الـذي

← لـزوم الـسنة: ٤٦٠٤) وابـن ماجـه (المقدمـة/ تعظـيم حـديث رسـول الله ﷺ والتغلـيظ علـى مـن عارضـه:١٢) والـدارمي في سـننه (١/١٤٤) وأحمـد بـن حنبـل في مـسنده (١٧١٩٤) وابـن حبـان في صحيحه (١٢) والحاكم في المستدرك (١/١٠٩).

وقال الترمذي: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ.

(١) مسند الدارمي ١/٣٤ رقم ٩٥.

وفق رسول رسول الله لما يَرْضَىٰ رسول الله».[1]

دلائل المعترضين في مخالفة الحديث والسنة

وهنا أتعرض للدلائل التي يعتمدها المعترضون لمخالفة الحديث والسنة. وأولها أنهم يقولون: إن رسول الله ﷺ بدوره منع عن كتابة الحديث؛ فهناك حديث يقول:

«لا تكتبوا عني ومن كتب عني غير القرآن فليمحه».[2]

ويستنتجون من هذا الحديث كون الحديث والسنة غير لازمين للعمل وغير موثوق بهما كحجة. على حين إن الدعوى ههنا لا تتعلق بالدليل بصلة ما. فالمنع عن كتابةِ شيء شيءٌ، وكونه واجب العمل شيء آخر. إن المنع عن كتابته لا يُسْقط تنفيذَه والعملَ به. فقد يجوز أن يُؤْمَرَ خادمٌ بأمر بشكل شفوي، ويُمْنَعَ عن

---

(1) رواه أبو داود والترمذي والدارمي، واللفظ للدارمي في باب الفتيا وما فيه من الشدة ٤٤/١، رقم الحديث ١٦٨.

(2) عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «لاَ تَكْتُبُوا عَنِّي، وَمَنْ كَتَبَ عَنِّي غَيْرَ الْقُرآنِ، فَلْيَمْحُهُ وَحَدِّثُوا عَنِّي، وَلاَ حَرَجَ وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ»، قَالَ هَمَّامٌ: أَحْسِبُهُ، قَالَ: «مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ».

أخرجه مسلم - واللفظ له - (الزهد/ التثبت في الحديث: ٣٠٠٤) والدارمي بنحوه في سننه (المقدمة/ من لم ير كتابة الحديث: ٤٥٠) وكذا أحمد بن حنبل في مسنده (١١٠٨٥، ١١٠٨٧، ١١٠١٥٨، ١١٠٣٤٤، ١١٠٥٣٦) وابن حبان في صحيحه (٦٤) والحاكم في المستدرك (١٢٦/١) والنسائي في السنن الكبرى (٧٩٥٤) والبيهقي في «المدخل» (٧٢٤) وأبو يعلى الموصلي في مسنده (١٢٨٨) وابن عبد البر في «جامع بيان العلم» (٣٣٥) والخطيب في «تقييد العلم» ص ٢٩، ٣٠، ٣١، كلهم بأسانيدهم عن أبي سعيد الخدري ﷺ مرفوعًا.

وقال الحاكم في المستدرك (١٢٦/١) صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه، و وافقه الذهبي.

قلت: قد أخرجه مسلم كما ترى.

وأخرجه أبو داود (العلم/ كتاب العلم: ٣٦٤٨) عن أبي سعيد موقوفًا بإسناد صحيح بلفظ: ما كنا نكتب غير التشهد والقرآن.

وأخرجه الدارمي (١٢٢/١) وابن عبد البر في «جامع بيان العلم» ص ٧٩-٨٠ بأسانيدهما عَنْ أَبِي نَضْرَةَ، قَالَ: قُلْتُ لأَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَلاَ تُكْتِبُنَا، فَإِنَّا لاَ نَحْفَظُ؟ فَقَالَ: «لاَ، إِنَّا لَنْ نُكْتِبَكُمْ، وَلَنْ نَجْعَلَهُ قُرْآنًا، وَلَكِنْ احْفَظُوا عَنَّا كَمَا حَفِظْنَا نَحْنُ عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ ».

كتابته لمصلحة ما. فإنّه يظل مسؤولا عن القيام به.

ثم إن هناك سؤالاً يطرح نفسه بشكل ملح. وهو أنه إذا كان الحديث غير واجب العمل، فلماذا يأخذون بحديث «لاتكتبوا عني الخ» على حين إنّه حديث أيضًا.

والحق أن الحديث والسنة واجبٌ الأخذُ بهما، واستدلال المعترضين بمنع كتابة الحديث، استدلال خاطئ تمامًا وخداع للسذج من الناس؛ لأن هناك فجوة واسعة بين الدعوى والدليل.

على أنه يجب أن يُلاَحَظَ ما هي الظروف والمصالح التي اقتضت المنعَ عن كتابة الحديث؟ وأن المنع كان أمرًا دائمًا أو موقتا؟ وسنثبت الإذن بكتابة الحديث وروايته بالحديث نفسه، مما سيؤكد أن الحظر على كتابته إنما كان مُوَقَّتًا وكانت مصلحته أن لايختلط الحديث بالقرآن. وعندما حصلت القناعة بعدم الاختلاط سمح النبي ﷺ بكتابة الحديث، وعمد الصحابة إلى كتابته. وإليك ما يؤكد كتابة الحديث:

«عن عبد الله بن عمرو، قال: كنتُ أكتب كل شَيء أسمعه من رسول الله ﷺ أريد حِفْظَه، فنهتني قريشٌ، وقالوا: أتكتب كلَّ شيء تسمعه و رسول الله ﷺ بشر يتكلم في الغضب والرضا؛ فأمسكتُ عن الكتابة، فذكرتُ ذلك إلى رسول الله ﷺ، فأومأ بإصبعه إلى فيه، فقال اُكتب؛ فوالذي نفسي بيده ما يخرج منه إلاّ حقٌّ».[1]

---

(١) عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرو، قَالَ: «كُنْتُ أَكْتُبُ كُلَّ شَيْءٍ أَسْمَعُهُ مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ أُرِيدُ حِفْظَهُ، فَنَهَتْنِي قُرَيْشٌ، وَقَالُوا: أَتَكْتُبُ كُلَّ شَيْءٍ تَسْمَعُهُ وَرَسُولُ اللهِ ﷺ بَشَرٌ يَتَكَلَّمُ فِي الْغَضَبِ وَالرِّضَا؟، فَأَمْسَكْتُ عَنِ الْكِتَابِ، فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللهِ ﷺ فَأَوْمَأَ بِأُصْبُعِهِ إِلَى فِيهِ، فَقَالَ: اكْتُبْ، فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، مَا يَخْرُجُ مِنْهُ إِلاَّ حَقٌّ».

أخرجه أبوداود - واللفظ له - (العلم/ كتاب العلم: ٣٦٤٦) والدارمي (٤٨٤) وأحمد بن حنبل في مسنده (٦٥١٠، ٦٨٠٢، ٦٩٣٠، ٧٠١٨، ٧٠٢٠) وأخرجه الحاكم في المستدرك (١/١٠٤، ←

وفي مسند الدارمي:

«عن عبد الله بن عمرو، أنه أتى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله! إني أريد أن أروي من حديثك، فأردت أن أستعين بكتاب يدي مع قلبي إن رأيت ذلك. فقال رسول الله ﷺ: إن كان حديثي ثم استعن بيدك مع قلبك».(١)

الصحابة كانوا يكتبون الحديث بإذن منه ﷺ وعلى مرأى منه

ولا يعزبن عن البال أن الإذن بالكتابة لم يقتصر على عبد ا لله بن عمرو، وإنما كان هناك عدد من الصحابة رضي الله عنهم يكتبون الحديث. وكانوا يصنعون ذلك على علم وسماح منه ﷺ:

«عن أبي قبيل، قال: سمعتُ عبد الله بن عمرو قال: بينما نحن حول رسول الله ﷺ نكتب، إذ سئل رسول الله ﷺ: أي المدينتين تفتح أولاً: قسطنطينية أو رومية الخ».(٢)

← ١٠٥/١، ٥٢٨/٣) وابن أبي شيبة في مصنفه (٥٠٤٩/٩) والخطيب في «تقييد العلم» ص:٨٠، وابن عبد البر في «جامع بيان العلم» ص:٨٩ - ٩٠ وقد سكت عنه أبوداود والمنذري في «مختصره».

وقال الحاكم في المستدرك (٥٢٨/٣) صحيح الإسناد ولم يخرجاه، و وافقه الذهبي وصححه الألباني (انظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة:١٥٣٢).

(١) مسند الدارمي: ٨٥/١، رقم الحديث ٤٨٥.

(٢) ورد الحديث في سنن الدارمي برقم ٤٩٥، وبلفظ:

أَخْبَرَنَا عُثْمَانُ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ إِسْحَاقَ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ أَيُّوبَ عَنْ أَبِي قَبِيلٍ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ اللهِ بْنَ عَمْرٍو قَالَ: بَيْنَمَا نَحْنُ حَوْلَ رَسُولِ اللهِ - ﷺ - نَكْتُبُ إِذْ سُئِلَ رَسُولُ اللهِ - ﷺ - أَيُّ الْمَدِينَتَيْنِ تُفْتَحُ أَوَّلاً قُسْطَنْطِينِيَّةُ أَوْ رُومِيَّةُ؟ فَقَالَ النَّبِيُّ - ﷺ - «لاَ، بَلْ مَدِينَةُ هِرَقْلَ أَوَّلاً». (سنن الدارمي: باب من رخص في كتابة العلم).

وأخرجه أحمد برقم ٦٣٥٨ وبلفظ:

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ إِسْحَاقَ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ أَيُّوبَ حَدَّثَنِي أَبُو قَبِيلٍ قَالَ كُنَّا عِنْدَ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ وَسُئِلَ أَيُّ الْمَدِينَتَيْنِ تُفْتَحُ أَوَّلاً الْقُسْطَنْطِينِيَّةُ أَوْ رُومِيَّةُ فَدَعَا عَبْدُ اللهِ بِصُنْدُوقٍ لَهُ حَلَقٌ قَالَ فَأَخْرَجَ مِنْهُ كِتَابًا قَالَ فَقَالَ عَبْدُ اللهِ: بَيْنَمَا نَحْنُ حَوْلَ رَسُولِ اللهِ ﷺ نَكْتُبُ إِذْ سُئِلَ رَسُولُ اللهِ ﷺ أَيُّ الْمَدِينَتَيْنِ تُفْتَحُ أَوَّلاً قُسْطَنْطِينِيَّةُ أَوْ رُومِيَّةُ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ مَدِينَةُ هِرَقْلَ تُفْتَحُ أَوَّلاً يَعْنِي قُسْطَنْطِينِيَّةَ ←

مما يؤكد أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يكتبون الحديث أيضًا وأنهم كانوا يصنعون ذلك على مرأى منه ﷺ. بل قد كان يملي هو ﷺ على طلب من أحد؛ فبمناسبة فتح مكة عندما خطب ﷺ حول تحريم الحرم، طلب يمنيّ اسمه «أبوشاه» إلى رسول الله ﷺ أن تُكْتَبَ له تلك الأحكام، فقال ﷺ: «اكتبوا لأبي شاه».[(١)]

وما كتب لم يكن قرآنًا، وإنما كان حديثًا، فثبت كتابة الحديث بأمره ﷺ.

أما قصة مرض وفاته ﷺ، فهي مذكورة في كل من صحيحي البخاري ومسلم وفي كثير من دواوين الأحاديث أنه ﷺ طلب لدى وفاته الكتابَ، حتى يكتب لهم كتابًا لن يضلّوا بعده أبدًا.[(٢)]

← (مسند أحمد: مسند ابن عمرو بن العاص رضي الله عنه).

وأخرجه الحاكم في المستدرك برقم ٨٨١٢، ولفظه:

حدثنا محمد بن صالح بن هانئ، ثنا محمد بن إسماعيل، ثنا أبو الطاهر، ثنا ابن وهب، أخبرني يحيى بن أيوب، عن أبي قبيل المعافري، قال: كنا عند عبد الله بن عمرو بن العاص فسئل أي المدينتين تفتح أولا قسطنطينية أو رومية؟ قال: فدعا بصندوق طهم - والطهم الخلق - فأخرج منها كتابًا فنظر فيه، ثم قال: كنا عند رسول الله ﷺ نكتب ما قال: فسئل أي المدينتين تفتح أولاً القسطنطينية أو الرومية؟ فقال رسول الله ﷺ: «مدينة هرقل تفتح أولاً» يعني القسطنطينية «هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه» (المستدرك على الصحيحين للحاكم: باب وأما حديث عقيل بن خالد).

(١) صحيح مسلم، كتاب الحج، باب تحريم مكة، ٤٣٩/١.

عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: لما فتح الله على رسوله مكة قام في الناس، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: «إن الله حبس عن مكة الفيلَ، وسلّط عليها رسولَه والمؤمنين، وإنّها لن تحِلَّ لأحد كان قبلي. وإنها أُحِلَّتْ لي ساعةً من نهار. وإنها لن تَحِلّ لأحد بعدي؛ فلا يُنْفَر صيدُها، ولا يُخْتَلَىٰ شوكُها، ولا تُحَلُّ ساقطتُها، إلاّ لمنشد. ومن قُتِلَ له قتيلٌ فهو بخير النظرين: إمّا أن يُفْدَىٰ وإمّا أن يُقْتَل». فقال العباسُ: إلاّ الإذخر يا رسولَ الله! فإنّا نجعله في قبورنا وبيوتنا. فقال رسول الله ﷺ: «إلاّ الإذخر». فقام أبوشاه رجل من أهل اليمن، فقال: اكتبوا لي يا رسول الله! فقال رسول الله ﷺ: «اكتبوا لأبي شاه». قال الوليد: فقلتُ للأوزاعي: ما قوله: (اكتبوا لي يا رسول الله!) قال: هذه الخطبة التي سمعها من رسول الله ﷺ.

(٢) عَن ابْن عَبَّاس، قالَ: «لَمَّا اشْتَدَّ بِالنَّبِيِّ ﷺ وَجَعُهُ، قالَ: ائْتُونِي بِكِتَابٍ أَكْتُبْ لَكُمْ كِتَابًا لاَ تَضِلُّوا بَعْدَهُ، قَالَ عُمَرُ: إنَّ النَّبِيَّ غَلَبَهُ الْوَجَعُ وَعِنْدَنَا كِتَابُ اللهِ حَسْبُنَا، فَاخْتَلَفُوا وَكَثُرَ اللَّغَطُ، قالَ: قُومُوا عَنِّي ←

فلكتابة أي شيءٍ طلب ﷺ الكتابَ؟ إنما كان ذلك حديثًا. وليُلاحَظْ أن ذلك آخر ما فعله قبل وفاته.

وقد كتب النبي ﷺ كثيرًا من الأحكام إلى عماله ظلت نافذة المفعول على عهود الخلفاء الراشدين كذلك. ولم تكن ذلك إلاّ أحاديث، ولا يجوز أن يطلق عليها اسم سوى «الحديث». ويجوز أن يقال: إنّ التوجيهات الكتابية هذه كانت أولى مجموعات الأحاديث. ومن المعلوم أنه ﷺ كان قد بعث رسائل إلى كل من مقوقس ملك الروم وكسرى ملك فارس لا تزال صورة عنها موجودة حتى اليوم، بل إنّ أصلها أيضًا موجود في بعض الأمكنة، وقد اتخذت منها نسط عن طريق التصوير. فذلك لا يمكن أن يطلق عليه إلاّ «الحديث» والدليل على ذلك موجود في القرآن كذلك؛ فقد جاء فيه:

«قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلا نَعْبُدَ إلا اللَّهَ وَلا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ» (آل عمران/٦٤).

وخلاصة الآية أن الأمر الإلهي نزل بدعوة أهل الكتاب إلى التوحيد والإسلام، وامتثالاً له بعث رسول الله ﷺ كتبًا دعوية، فظن ﷺ الكتابات الدعوية مدلولاً للآية القرآنية. وكانت هذه الكتب والرسائل «حديثًا» ولم تكن شيئًا غيرها.

← وَلاَ يَنْبَغِي عِنْدِي التَّنَازُعُ، فَخَرَجَ ابْنُ عَبَّاسٍ، يَقُولُ: إنَّ الرَّزِيَّة كُلَّ الرَّزِيَّةِ مَا حَالَ بَيْنَ رَسُولِ الله ﷺ وَبَيْنَ كِتَابِهِ».

أخرجه البخاري - واللفظ له - (العلم/ كتابة العلم: ١١٤) و (المغازي/ مرض النبي ﷺ ووفاته: ٤٤٣٢) و (الاعتصام بالكتاب والسنة/ كراهية الخلاف: ٧٣٦٦) و (الجهاد والسير/ هل يستشفع إلى أهل الذمة ومعاملتهم: ٣٠٥٣) و (الجزية/ إخراج اليهود من جزيرة العرب: ٣١٦٨) و (المغازي/ مرض النبي ﷺ ووفاته: ٤٤٣١) ومسلم (الوصية/ ترك الوصية لمن ليس له شيء يوصي فيه:١٦٣٧) وأحمد بن حنبل في مسنده (١٩٣٥، ٢٦٧٦، ٢٩٩٠، ٣٣٣٦) والنسائي في الكبرى (٥٨٢٣، ٧٤٧٤) والحميدي في مسنده (٥٣٦) والبزار في مسنده (٥٨٢١، ٥٨٢٣) وأبو يعلى الموصلي في مسنده (٢٤٠٩) وعبد الرزاق في مصنفه (٩٧٥٧، ١٩٣٧١) كلهم بأسانيدهم عن ابن عباس مرفوعًا.

الفرق كبير بين المنع عن كتابة الحديث وبين كونه لازمًا للعمل

ولو افترضنا أن رسول الله ﷺ منع عن كتابة الحديث منعًا باتًّا، لما كانت هناك علاقة بين الدعوى والدليل الذي يستندون إليه في شأنها؛ لأنهم يدّعون أن مجرد رواية الحديث غير جائز وأن الحديث والسنة لا يجب اتباعهما والعمل بهما، ويقدّمون عليه الدليل بأنّه ﷺ منع عن كتابة الحديث. على حين إنّ الكتابة شيء والرواية شيء آخر، وكذلك كتابة الحديث شيء وكونه واجب العمل شيء آخر. ولذلك قد أسلفتُ أنه من غير المعقول تمامًا أنهم لا يرضون أن يلاحظوا عدم توافق الدعوى مع الدليل؛ حيث إن كون قانون ما لازمًا و واجب التنفيذ لا يتوقّف على كونه مكتوبًا، ولا سيما في عهد النبوة الذي لم تكن فيه حاجة إلى الكتابة؛ لأنه لم تصدر كلمة عن فمه ﷺ حتى طبقوها حرفًا حرفًا. ثم استمر العمل بها فتتابع وتواتر، فلم تكن حاجة إلى كتابتها وتقييدها.

مفسدة عدم تسليم الأحكام الشرعية غير مكتوبة

وإن لم نسلّم كون الأحكام الشرعية لازمة دون شرط لكتابتها، فإنّه يجوز أن يوجد من يقول: إن النبي أيضًا لم يكن يكفيه أن تُلْقَى الأحكامُ في روعه ما لم تصله مكتوبة عن الغيب. ومالم يتمّ ذلك لم يكن مُكَلَّفًا بالعمل به وتبليغه الناس.

على حين إنّ هناك رواية صريحة في باب الرواية: «حَدِّثُوا عنّي ولا حرج».[1] بل النبي ﷺ دعا لصالح مُبَلِّغ الحديث:

---

(١) عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ قَالَ: «لاَ تَكْتُبُوا عَنِّي، وَمَنْ كَتَبَ عَنِّي غَيْرَ الْقُرْآنِ، فَلْيَمْحُهُ وَحَدِّثُوا عَنِّي وَلاَ حَرَجَ، وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ»، قَالَ هَمَّامٌ: أَحْسَبُهُ، قَالَ: «مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ».

أخرجه مسلم - واللفظ له - (الزهد/ التثبت في الحديث: ٣٠٠٤) وأخرجه الخطيب في تقييد العلم برقم (٤، ٨) بلفظ «حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج... » وأحمد بن حنبل في مسنده (١١٤٢٤) بلفظ «حَدِّثُوا عَنِّي وَلاَ تَكْذِبُوْا عَلَيَّ، وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَقَدْ تَبَوَّأَ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ، وَحَدِّثُوا عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلاَ حَرَجَ» وكذا أبو يعلى الموصلي في مسنده (١٢٠٩) كلهم بأسانيدهم عن أبي سعيد الخدري ﷺ مرفوعًا. ←

«عن زيد بن ثابت، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: نَضَّرَ اللّهُ امْرَءًا سمع منا حديثًا فحفظه حتى يُبَلِّغَه؛ فربّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه وربّ حامل فقه ليس بفقيه».(١)

أمّا خطبة حجة الوداع، فقد صرّح فيها النبي ﷺ بأنّه: «ولْيُبَلِّغِ الشاهدُ الغائب».(٢)

← وله شاهدمن حديث زيد بن ثابت عند أبي داود برقم (٣٦٤٧).

قلت: الحديث منسوخ، وقد قال الحافظ محمد بن طاهر المقدسي: هذا مَنْسُوخٌ بِحَدِيثِ أَبِي شَاه كما نقل عنه أبو طاهر السلفي في «كتاب العلم (مخطوط)».

قال ابنُ القيم في «تهذيب مختصر سنن أبي داود» ٥/٢٤٥: قد صح عن النبي ﷺ النهي عن الكتابة والإذنُ فيها، والإذنُ متأخر، فيكون ناسخًا لحديث النهي، فإن النبي ﷺ قال في غزاة الفتح: «اكتبوا لأبي شاه» يعني خطبته التي سأل أبوشاه كتابتها، وأذن لعبد الله بن عمرو في الكتابة، وحديثه متأخر عن النهي؛ لأنه لم يزل يكتب، ومات وعنده كتابته، وهي الصحيفة التي كان يسميها «الصادقة»، ولو كان النهي عن الكتابة متأخرًا لمحاها عبد الله، لأمر النبي ﷺ بمحو ما كُتب عنه غير القرآن، فلما لم يمحها وأثبتها، دل على أن الإذن في الكتابة متأخر عن النهي عنها، وهذا واضح. والحمد لله.

(١) عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «نَضَّرَ اللهُ امْرَأً سَمِعَ مِنَّا حَدِيثًا فَحَفِظَهُ حَتَّى يُبَلِّغَهُ، فَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ، وَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ لَيسَ بِفَقِيهٍ».

أخرجه أبوداود (العلم/ فضل نشر العلم: ٣٦٦٠) بهذا اللفظ والترمذي (العلم/ الحث على تبليغ السماع: ٢٦٥٦) وابن ماجه (المقدمة/ من بلغ علمًا: ٢٣٠) والدارمي (المقدمة/ الاقتداء بالعلماء: ٢٢٩) وزاد فيه لاَ يَعْتَقِدُ قَلْبُ مُسْلِمٍ عَلَى ثَلاَثِ خِصَالٍ إِلاَّ دَخَلَ الْجَنَّةَ»، قَالَ: قُلْتُ: مَا هُنَّ؟، قَالَ: إِخْلاَصُ الْعَمَلِ لِلَّهِ، وَالنَّصِيحَةُ لِوُلاَةِ الأَمْرِ، وَلُزُومُ الْجَمَاعَةِ، فَإِنَّ دَعْوَتَهُمْ تُحِيطُ مِنْ وَرَائِهِمْ، وَمَنْ كَانَتْ الآخِرَةُ نِيَّتَهُ، جَعَلَ اللهُ غِنَاهُ فِي قَلْبِهِ، وَجَمَعَ لَهُ شَمْلَهُ، وَأَتَتْهُ الدُّنْيَا وَهِيَ رَاغِمَةٌ، وَمَنْ كَانَتْ الدُّنْيَا نِيَّتَهُ، فَرَّقَ اللهُ عَلَيْهِ شَمْلَهُ، وَجَعَلَ فَقْرَهُ بَيْنَ عَيْنَيْهِ، وَلَمْ يَأْتِهِ مِنْ الدُّنْيَا إِلاَّ مَا قُدِّرَ لَهُ»، قَالَ: وَسَأَلْتُهُ عَنْ صَلاَةِ الْوُسْطَى، قَالَ: هِيَ الظُّهْرُ.

وأخرجه تامًا و مقطعًا أحمد بن حنبل في مسنده (٢١٥٩٠) وابن حبان في صحيحه (٦٧، ٦٨٠) وأبوداود الطيالسي في مسنده (٦١٨) وأحمد بن حنبل في «الزهد» (١٨٠) وابن عبد البر في «جامع بيان العلم» (١٨٤، ١٨٥).

وقال الترمذي: حديث زيد بن ثابت حديث حسن.

(٢) عَنْ أَبِي شُرَيْح، أَنَّهُ قَالَ لِعَمْرِو بْن سَعِيدٍ وَهُوَ يَبْعَثُ الْبُعُوثَ إِلى مَكَّةَ: ائذنْ لي أيها الأمير أحدثك ←

وهذه الرواية لاتدل على جواز رواية الحديث، وإنما تؤكد كونها واجبةً. ولذلك فإنّ بعض الصحابة رضي الله عنهم رووا في أواخر العمر بعض الروايات التي ظلّوا يخفونها مدة العمر. وذلك امتثالاً لأمر التبليغ.

وكذلك يُثْبِتُ هذا الحديثُ كونَ الحديث حجةً؛ لأنّه من البسيط أن تبليغ الحديث الأسماع فقط شيء لا معنى له، وإنما المقصود هو العمل به وأخذ الناس بالعمل به. وكان ﷺ قال ذلك في حجة الوداع التي كانت آخر عهد النبوة والتي شهدت من جمع المسلمين ما لم يُشْهَدْ من قبل. فما يُعْقَلَ أن يكون قوله ﷺ لمجرد الإسماع والإعلان في هذا الجمع الهائل. وفي هذه المناسبة علّم النبي ﷺ الصحابة مناسكَ الحج بكاملها، ولم تكن التعليماتُ الصادرةُ عنه بهذه المناسبة الفريدة لمجرد الإسماع والصدع بها، وإنما كانت مناهجَ عمل لازمةً لهذا الجمع الشاهد والجموع الغائبة المتلاحقة فيما بعده ﷺ. إن ذلك كله شيء بسيط لا يحتاج إلى شرح أو بيان، وإن قلمي بدوره يمتنع عن كتابة مثل هذه الأمور البسيطة؛ غير أن إخواننا ما إن نبذوا تعاليم الدين وراءهم ظهريًّا حتى كاد العقل يختفي عنهم. إنّه لا يوجد على ظهر الأرض قانون يكون لمجرد الإسماع، ولا يُوجد تعليم لا يكون

← قولاً قام به النبي الغدَ من يوم الفتح سمعته أذناي وَوَعَاهُ قلبي، وأبصرته عيناي حين تكلم به، حمد الله وأثنى عليه، ثم قال: «إنَّ مكة حرَّمَها اللهُ وَلَمْ يُحَرِّمْهَا النَّاسُ، فَلاَ يَحِلُّ لامْرِئٍ يُؤْمِنُ بالله واليوم الآخر أن يسفِكَ بها دَمًا، ولاَ يعضد بها شجرة، فإن أحد ترخّص لقتال رسول الله فيها فقولوا: إنَّ الله قد أذن لرسوله ولم يأذن لكم، وإنما أذن لي فيها ساعةً من نهار، ثم عادت حُرْمَتها اليومَ كَحُرْمَتِهَا بالأمس، وليبلغ الشَّاهِدُ الغَائِبَ»، فَقِيلَ لأبي شُرَيْحٍ: مَا قَالَ عَمْرٌو؟ قال: أَنَا أَعْلَمُ مِنْكَ يَا أَبَا شُرَيْحٍ، لا تعيد عَاصِيًا وَلاَ فَارًّا بِدَمٍ وَلاَ فَارًّا بِخَرْبَةٍ.

أخرجه البخاري – واللفظ له – (العلم/ ليبلغ العلم الشاهد الغائب:١٠٤) و (الحج/ لايعضد شجر الحرم: ١٨٣٢) و (المغازي/ منزل النبي يوم الفتح:٤٢٩٥) ومسلم (تحريم مكة وصيدها وخلالها وشجرها ولقطتها إلا لمنشد على الدوام: ١٣٥٤) والترمذي (الحج/ حرمة مكة: ٨٠٩) وقال: ويروى ولا فارًّا بخزية، والنسائي في المجتبى (مناسك الحج/ تحريم القتال فيه: ٢٨٧٦) وأحمد بن حنبل في مسنده (١٦٣٧٣).

وقال الترمذي: حَدِيثُ أبي شُرَيْحٍ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ.

لأن يُتَّخَذَ منهجًا عمليًّا. إنّه شيء لا يقره منتمٍ إلى أيّ ديانة مهما كانت سيئة ومهما كانت باطلة.

كل منتمٍ إلى ديانة ما يقدم على صحة مسائله الدينية دليلاً من أقوال أئمته

ألا ترى أن كلَّ منتمٍ إلى ديانة ما يقدّم لصحة مسائله الدينية دليلاً من أقوال أئمته، ويعتبرها حجة. والقرآن كذلك يقول:

«هُوَ الَّذِيْ بَعَثَ فِي الأُمِّيِّن رَسُولاً مِنْهُمْ» (الجمعة/٢).

وقد أسلفنا الحديث عنها. وخلاصة الآية أنَّ الله تعالى بعث إلى الأميين رسولاً يتناولهم بالتعليم والتزكية. وفي هذه الآية أيضًا:

«وَآخَرِيْنَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوْا بِهِمْ» (الجمعة/٣).

أي إنَّ الرسول لم يُبْعَثْ لعهده فحسبُ، وإنما بُعِثَ كذلك لمن يأتي بعده. فالآية أكّدت أن ما قام به الرسول ﷺ، نحوَ من عايشه من الصحابة رضي الله عنهم، من تلاوة الكتاب وتعليمه والتزكية وتعليم الحكمة، سيظل يقوم به نحوَ من يأتي بعدهم -الصحابة- عن طريقهم. ومن الواضح وضوح الشمس أنه ﷺ قام بهذه المهمات كلها نحوَ الصحابة رضي الله عنهم من خلال التعليم الشفوي والتعليم العلمي. فلماذا لا تبقى الحاجة إلى الطريقين كليهما في الأزمنة الآتية بعده ﷺ؟ وكيف يتم التعليم - ياتُرَى - للاحقين في غنى عن الرواية. وذلك كله هو الحديث.

فالآية أكدت أن الحديث لم يكن ليُسْمَعَ المعاصرون ويُبَلَّغُوْا إيّاه، وإنما الحاجة ماسّة إلى بقائه لمن بعدهم، وبذلك وحده يمكن تحقيق مهمة الرسالة. فليتأمل منكرو الحديث ليعلموا سوءَ موقفهم وقباحةَ تفكيرهم.

تفنيد دليل آخر لمنكري الحديث

ونأتي الآن إلى دليل آخر يتشبث به منكرو الحديث . وهو أنهم يزعمون أن

الخلفاء الراشدين ولا سيما أبي بكر و عمر رضي الله عنهما كانوا يعتبرون الأحاديث غير جديرة بالاحتجاج ، ويقدمون لإثبات مزاعمهم روايات ، منها :

«عن أبي بكر، قال: إنكم تحدثون عن رسول الله ﷺ أحاديث تختلفون فيها، والناس بعدكم أشدّ اختلافاً؛ فلا تحدّثوا عن رسول الله ﷺ شيئًا. فمن سألكم، فقولوا: بيننا وبينكم كتاب الله الخ»[1]

وهذا الأثر سرده صاحب «تذكرة الحفاظ». ولكن تقديم كتاب مثل كتاب «تذكرة الحفّاظ» الذي ليس من كتب الحديث لدى العلماء دليلاً على قضية مثل قضية كون الحديث ما إذا كان حجة أم لا، ما هو مدى جوازه؟. إن «تذكرة الحفاظ» كتاب في التأريط، ومهما لم نقل: إنه غير موثوق به، فمن المؤكّد أنه ليس كتاباً في الحديث. فتقديمه دليلاً في قضية مختلف فيها، مثلُه مثل أن يقدم أحد نصًّا من القانون أمام مُحَامٍ كبير في المحكمة العالية قائلاً: إنه موجود في كتاب تقويم علميّ. فما ينال المتقدم بالنص من التحميق والتسفيه، لا يحتاج إلى شرح أو بيان؛ بل قد يجوز أن يُطْرَد من المحكمة بصفته مجنوناً، على حين إنّه لا يجوز أن يقال: إن كتاب التقويم العلمي كتاب غير موثوق به، أو إن الرجل قد تناول نصّ القانون الذي قدّمه بتحريف. وإذا كان الناس لا يسمحون بتقديم دليل من كتاب غير قانوني على قضية دنيوية عادية، فكيف يسمحون بذلك فيما يتعلق بالدين؛ حيث يجيزون أن يقدم دليل على كون الحديث ما إذا كان حجة أم لا، من كتاب غير حديثيّ. على حين إن العصر عصر العلم والحضارة. ولا سيّما وأن هناك أحاديث عديدة توجد في الصحاح الستة وكتب الحديث الأخرى ضد ما يذهبون إليه، وهي كتب موثوق بها جدًّا في الحديث.

---

[1] تذكرة الحفاظ، ج ١، ص ٢-٣، ذكر أبي بكر الصديق رضي الله عنه، ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت .

موقف أبي بكر رضي الله عنه في الحديث

ولكننا بصرف النظر عن ذلك نقول: بهذه المناسبة يجب أن نضع نصب أعيننا موقف الصحابي الجليل سيدنا أبي بكر رضي الله عنه الذي أُثِرَت عنه الرواية؛ لنعرف ما إذا كان موافقاً لما يزعمون أو مخالفاً له؛ فقد جاء في مسند الدارمي:

«كان أبو بكر إذا ورد عليه الخصم، نظر في كتاب الله. فإن وجد فيه ما يقضي بينهم قضى به؛ وإن لم يكن في الكتاب وعلم من رسول الله ﷺ في ذلك الأمر سنة، قضى به؛ فإن أعياه، خرج فسأل المسلمين»[1]

ونفس هذا الموقف نقله عن أبي بكر رضي الله عنه، العلامة ابن قيم الجوزية في «إعلام الموقعين» بالإحالة على قضاء ابن عبيد. وقد خطب رضي الله عنه في الناس إثر توليه الخلافة، فقال:

«يا أيها النّاس ! قد وُلِّيْتُ أمركم ولستُ بخيركم؛ ولكن نزل القرآن وسنّ النبي ﷺ السنن، فعَلَّمَنَا فَعَلِمْنَا. أيها الناس إنما أنا مُتَّبِع ولستُ بمبتدع؛ فإن أحسنتُ، فأعينوني؛ وإن زغتُ فقوّموني»[2]

ولنرَ الآن نماذج عملية لهذا المبدأ الذي كان قد طرحه سيدنا أبو بكر رضي الله عنه في خطبته الأولى بعد توليه مهام الخلافة:

بعد لحاق الرسول ﷺ بالرفيق الأعلى وقبل أن تُدْفَن جثته ﷺ، احتاج رضي الله عنه أن يلجأ إلى حديث نبيه ﷺ؛ حيث اختلف الصحابة رضي الله عنهم فيما

---

[1] الدارمي ٤٢/١، رقم ١٦١، باب الفتيا وما فيه من الشدة، ط : دارالكتب العلمية، بيروت، عام ١٤١٧هـ .

[2] طبقات ابن سعد، ج ٣، ص : ١٥٩، باب الطبقة الأولى من البدريين، ذكر أبي بكر رضي الله عنه، ط : دارالكتب العلمية، بيروت، عام ١٤١٨هـ . ولفظ ابن سعد : «أما بعد : فإني وُلِّيْتُ هذا الأمر وأنا له كاره ... ألا و إنّما أنا بشر، ولستُ بخير من أحد منكم، فراعوني؛ فإذا رأيتموني استقمتُ، فاتبعوني؛ وإن رأيتموني زِغْتُ فقوّموني الخ» .

يتعلق بتورية جثمانه ﷺ. كان البعض منهم يقولون: لابد من دفنه عند المنبر في المسجد النبوي، وكان بعضهم يصرون على دفنه على مقربة من بعض الصحابة بالبقيع. وحكم في ذلك سيدنا أبوبكر رضي الله عنه، فقال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «مَا دُفِنَ نبيٌّ قط إلاّ في مكانه الذي توفي فيه». فوافق على ذلك جميع الصحابة وتم دفنه ﷺ في موضع الوفاة وهو حجرة سيدتنا عائشة رضي الله عنها؛ حيث طوي فراش موضع الوفاة، وحفر فيه القبر[1].

والقضيةُ لم تدلّ فقط على تمسكه رضي الله عنه بالحديث وإنما دلّت على تمسك جميع الصحابة رضي الله عنهم به؛ لأنهم جميعاً وافقوا على ما عرضه عليهم رضي الله عنه، ولم يخالف أحد منهم بعدما سمع من حديث رسول الله ﷺ. والإجماع بدوره دليل قطعيّ، فليتأمل منكرو الحديث؛ ليعلموا أيّ منقلب ينقلبون.

والقصة الثانية أن سيدتنا فاطمة رضي الله عنها طلبت إرثها مما تركه النبي ﷺ؛ فقال رضي الله عنه:

«إن رسول الله ﷺ قال: لا نورث، ما تركنا فهو صدقة، إنما يأكل آل محمد ﷺ من هذا المال. وإني – والله – لا أغيّر شيئًا من صدقات النبي ﷺ التي كانت

---

(١) حديث: ما دفن نبي قط إلاّ في مكانه...

عَن مالك، أنه بلغه، أن رسول الله ﷺ «تُوُفِّي يوم الإثنين، ودُفِنَ يوم الثلاثاء، وصلى الناس عليه أفذاذاً لا يؤمُّهم أحدٌ، فقال ناسٌ: يُدْفن عند المنبر، وقال آخرون: يُدْفن بالبقيع، فجاء أبوبكر الصديق، فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما دفن نبي قط إلا في مكانه الذي توفي فيه؛ فحُفر له فيه»، فلما كان عند غسله أرادوا نزع قميصه، فسمعوا صوتًا يقول: لا تنزعوا القميص، فلم ينزع القميص، وغسل وهو عليه ﷺ ».

أخرجه مالك في الموطأ (الجنائز/ باب ما جاء في دفن الميت:٦٢٠) رواه عن مالك أبو مصعب الزهري (٩٧١) وسويد بن سعيد (٤٠٠) وقال ابن عبد البر: لا أعلمه يروى على هذا النسق بوجه من الوجوه غير بلاغ مالك هذا؛ ولكنه صحيح من وجوه مختلفة وأحاديث شتى جمعها مالك والله أعلم (التمهيد؛ ٢٤/٣٩٤).

عليها في عهد النبي ﷺ، ولأعملنّ فيها بما عمل فيها رسول الله ﷺ »[1].

فهذه القصة أيضاً حدثت أمام الصحابة، ولم ينكر أحد منهم، ولم تقل سيدتنا فاطمة نفسها شيئًا بعدما سمعت حديث رسول الله ﷺ، ولم تعقب ذلك باعتراض أو تدخّل.

فدلّ ذلك أيضاً دلالةً صارخةً على أن الحديث كان حجة لدى الصحابة رضي الله عنهم أجمعين. فليراجع منكرو الحديث أنفسهم ضاربين التعنت عرض الحائط.

وهناك قصّة ثالثة:

ذات مرة أتت امرأة سيدنا أبا بكر رضي الله عنه، تطلب إرث حفيده، فقال ما فحواه إن إرثك غير مذكور في القرآن ولا علم لي بما يكون قد قاله النبي ﷺ

---

(1) عَن عَائِشَةَ، أَنَّ فَاطِمَةَ – عَلَيْهَا السَّلاَم – أَرْسَلَتْ إِلَى أَبِي بَكْرٍ تَسْأَلُهُ مِيرَاثَهَا مِنَ النَّبِيِّ ﷺ فيما أَفَاءَ اللهُ عَلَى رَسُولِهِ ﷺ تَطْلُبُ صَدَقَةَ النَّبِيِّ ﷺ الَّتِي بالْمَدِينَةِ، وَفَدَك وَمَا بَقِيَ مِنْ خُمُس خَيْبَرَ. فَقَالَ أَبُوبَكْرٍ: إنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «لاَ نُورَثُ مَا تَرَكْنَا فَهُوَ صَدَقَةٌ إِنَّمَا يَأْكُلُ آلُ مُحَمَّدٍ مِنْ هَذَا الْمَال يَعْنِي مَالَ اللهِ لَيْسَ لَهُمْ أَنْ يَزِيْدُوا عَلَى الْمَأْكَلِ»، وإنِّي وَاللهِ لاَ أُغَيِّرُ شَيْئًا مِنْ صَدَقَاتِ النَّبِيِّ ﷺ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهَا فِي عَهْدِ النَّبِيِّ ﷺ وَلأَعْمَلَنَّ فِيهَا بِمَا عَمِلَ فِيهَا رَسُولُ اللهِ ﷺ. فَتَشَهَّدَ عَلِيٌّ، ثُمَّ قَالَ: إنَّا قَدْ عَرَفْنَا يَا أَبَا بَكْرٍ فَضِيلَتَكَ، وَذَكَرَ قَرَابَتَهُمْ مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ وَحَقَّهُمْ. فَتَكَلَّمَ أَبُوبَكْرٍ، فَقَالَ: وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَقَرَابَةً رَسُولِ اللهِ ﷺ أَحَبُّ إِلَيَّ أَنْ أَصِلَ مِنْ قَرَابَتِي».

أخرجه البخاري – واللفظ له – (المناقب/ مناقب قرابة النبي ﷺ ومنقبة فاطمة بنت النبي ﷺ:٣٧١٢) و (المغازي/ غزوة خيبر:٤٢٤١) مطولاً و(المغازي/ حديث بني النضير: ٤٠٣٦) و (الفرائض/ قول النبي ﷺ لا نورث ما تركنا فهو صدقة: ٦٧٢٥) ومسلم (الجهاد والسير/ قول النبي ﷺ لا نورث ما تركنا فهو صدقة: ١٧٦١) وأبوداود (الخراج والإمارة والفيئ/ صفايا رسول الله ﷺ من الأموال: ٢٩٧٦، ٢٩٦٨) وأحمد في مسنده برقم (٩، ٢٥، ٥٥، ٥٨ ط الرسالة) وابن حبان في صحيحه برقم (٤٨٢٣، ٦٦٠٧) وأبو عوانة في مستخرجه برقم (٦٦٧٨، ٦٦٨٢، ٦٦٧٩) وابن الجارود في المنتقى (١٠٧٠) والبيهقي في السنن (٦/٣٠٠، ٦/٣٠١، ٧/٦٤، ١٠/١٤٢) وعبد الرزاق في مصنفه برقم (٩٧٧٤) والطبراني في الأوسط (٨٨٠٩) والطحاوي في مشكل الآثار برقم (١٤٣) كلهم بأسانيدهم عن عائشة رضي الله عنها..

فيما يتعلق بإرث الجدة.وكان عند ذلك عنده رضي الله عنه المغيرة بن شعبة رضي الله عنه؛ فقال ما معناه: إني أعلم ذلك. إن رسول الله ﷺ كان يأمر بإعطاء الجدة السدس. فقال أبوبكر رضي الله عنه ما معناه: هل من شاهد: فشهد بذلك محمد ابن مسلمة، فأمر رضي الله عنه بمنحها السدس.[1]

وهذه الرواية منقولة عن «تذكرة الحفاظ» الذي قدَّم المنكرون رواية منه لإبطال حجية الحديث. أفهل يجوز أن يقال: إن أبا بكر رضي الله كان يخالف فعلُه قولَه. إنّها جريمة تعد منقصة كبيرة بالنسبة إلى مسلم عاديّ، فضلاً عن أفضل الخلائق بعد الأنبياء بالتحقيق سيدنا أبي بكر الصديق رضي الله عنه و أرضاه.

تأويل الرواية لدى الحافظ الذهبي

فتأويل الرواية التي تدل على أنه رضي الله عنه نهى عن رواية الحديث، سيكون حَسَبمَا أوّله الإمام الحافظ شمس الدين الذهبي رحمه الله؛ حيث قال:

«فهذا المرسل يدلك أن مراد الصديق رضي الله عنه التثبّت في الأخبار والتحري، لا سدّ باب الرواية، ألا تراه لما نزل به أمر الجدّة، ولم يجده في الكتاب، كيف سأل عنه في السنة؟ فلما أخبره الثقة، ما اكتفى حتى استظهر بثقة آخر، ولم يقل: حسبنا كتاب الله كما تقوله الخوارج»[2].

فانظر: كيف أعمل إخواننا هؤلاء اللفّ والدوران؛ فأخذوا من «تذكرة الحفاظ» ما يتفق و مطلبَهم، ونبذوا ما كان لا يتفق وغرضَهم، حتى تَغَاضَوا عن هذا التوفيق و التأويل الذي ارتاح إليه المؤلّف رحمه الله تعالى.

---

(١) تذكرة الحفاظ، ج ١، ص ٢ . ولفظ تذكرة الحفاظ : «إن الجدة جاءت إلى أبي بكر تلتمس أن تورث . فقال : ما أجد لك في كتاب الله شيئاً، وما علمت أن رسول الله ﷺ ذكر لك شيئاً . ثم سأل الناس . فقام المغيرة، فقال : حضرت رسول الله ﷺ يعطيها السدس . فقال له : هل معك أحد؟ فشهد محمد بن مسلمة بمثل ذلك . فأنفذه لها أبوبكر» .

(٢) تذكرة الحفاظ، ج ١، ص ٣ .

روايات أخرى يتشبث بها منكرو الحديث

وهناك رواية أخرى يتشبّث بها منكرو الحديث. وهي أن سيدنا أبا بكر الصديق رضي الله عنه كان قد صنع مجموعة من الأحاديث تشتمل على ٥٠٠ حديث. وذات ليلة رئي رضي الله عنه قَلِقًا جدًّا، فأهمّ ذلك سيدتنا عائشة رضي الله عنها وسألته عما يقلقه. فقال: بنيّتي ! هاتي تلك المجموعة من الأحاديث. فأتت بها، فأحرقها. وسألته عما حمله على ذلك. فقال: خفتُ أن أموت مُخَلِّفًا هذه المجموعة التي قد يجوز أن أكون قد أودعتها الأحاديثَ نقلاً عمن ظننتُهم أمناء، و وثقت بهم. ولا تكون الأحاديث في الواقع كما ظننتُ [1].

وهنا أيضاً ارتكب إخواننا الخيانةَ؛ حيث سردوا الرواية وتغاضوا عن التعليق الذي قام به المؤلف رحمه الله نحو الرواية قائلاً: «لا يصحّ ذلك».

ثم إنهم عارضوا هذه القضية المتفق عليها بناءً على كتاب في التأريط، ارتكبوا خيانةً في نقل نصّه بسياقه كاملاً، على أن الرواية التي استدلّوا بها والتي قال عنها المؤلف «لا يصحّ ذلك» راويها إبراهيم بن عمر بن عبيد الله التيمي، وهو مجهول لا يُعْرَفُ في أسماء الرجال.

وكذلك هناك رواية أخرى يستدلّ بها منكرو الحديث. هي أن سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: «حسبنا كتاب الله» وأنه رضي الله عنه كان يمنع الناس عن رواية الحديث. فيقول قرظة بن كعب ما معناه: أن سيدنا

---

(١) المصدر نفسه ذكر سيدنا أبي بكر رضي الله عنه، ج ١، ص ٥ .
ولفظ تذكرة الحفاظ :
«عن عائشة (رضي الله عنها) جمع أبي الحديثَ عن رسول الله ﷺ، وكانت خمس مائة حديث . فبات ليلة يتقلب كثيراً . قالت : فغمّني . فقلتُ : أتتقلب لشكوى أو لشيء بلغك؟. فلما أصبح، قال : أي بنية ! هلمّي الأحاديثَ التي عندكِ. فجئته بها . فدعا بنار، فحرّقها . فقلت : لم أحرقتها؟ قال : خشيتُ أن أموت وهي عندي؛ فيكون فيها أحاديث عن رجل قد ائتمنته و وثقت، ولم يكن كما حدثني؛ فأكون قد نقلت ذاك» .

عمر بن الخطاب رضي الله عنه بعثنا إلى العراق، فخرج يشيّعنا بنفسه. وسألنا: هل علمتم لماذا خرجتُ معكم؟ قلنا: إكراماً لنا. قال: ولكن أيضاً لأنكم ذاهبون إلى مكان سكانُه لهم دويّ بتلاوة القرآن كدويّ النحل، فلا تشغلوهم عن القرآن بالأحاديث، ولا تخلطوا بالقرآن، وأقلوا الرواية عن رسول الله ﷺ، وأنا شريككم. فلما بلغ قرظة العراق، طلب إليه الناس أن يحدّثهم. قال قد نهانا عن ذلك عمر[1].

المحمل الصحيح لهذه الروايات وغيرها

فهذه الروايات كلها، نود أن نقول فيها: إنها - أولاً - رواياتُ كتاب في موضوع التأريط وهو كتاب «تذكرة الحفاظ» وليست رواياتِ كتاب في موضوع الحديث؛ فتقديمها لمعارضة ما جاء في الصحاح الستة وغيرها من دواوين الأحاديث، مثل تقديم معلومة مستقاة عن تقويم علمي أو يوميات تباع في السوق أمام محامٍ بارز في المحكمة العالية. وثانيًا: كيف استنتجوا من «حسبنا كتاب الله» أن الحديث ليس بحجة لدى عمر بن الخطاب رضي الله عنه؛ لأن المقالة قد تعني أن أحدًا إذا حدّث بحديث يعارض كتاب الله، فإن الثاني يُفَضَّل على الأوّل، ولا يُقْبَلُ الحديث مقابلَ كتاب الله تعالى.

ثم إن الاستدلال على عدم حجية الحديث بقصة قرظة بن كعب مضحك للغاية. فماذا عسى أن يعني قوله رضي الله عنه إذاً «أقلوا الرواية عن رسول الله ﷺ ». إن عمر رضي الله لئن لم يؤمن بحجية الحديث، وكان يرى روايته معصية، فإن قوله المذكور سيعني أنه يسمح بالقليل من المعصية. إن

[1] تذكرة الحفاظ، ج ١، ص ٧ . ولفظ «تذكرة الحفاظ» : «قال: لما سَيَّرَنا عمر إلى العراق، مشى معنا عمر، وقال : أتدرون لِمَ شيّعتُكم؟ . قالوا : نعم، تكرمة لنا . قال: ومع ذلك إنكم تأتون أهلَ قرية لهم دويّ بالقرآن كدوي النحل؛ فلا تصدّوهم بالأحاديث؛ فتشغلوهم. جرّدوا القرآن، وأقلّوا الرواية عن رسو الله، وأنا شريككم . فلما قدم قرظة بن كعب، قالوا : حدّثنا . فقال : نهانا عمر رضي الله عنه».

ذلـك كلـه نـابع مـن الجهـل الـذي يـنهض المتورطـون فيـه لمناهـضة العلمـاء. إن الرواية إن دلّت على شيء فإنما تدل على أن عمر رضي الله عنه يشدّد على الأخذ بالتحفظ في رواية الحديث، ولا تدل بحال على أنه رضي الله عنه يريد سدّ باب الرواية، باعتباره الحديثَ غيرَ لائق بالاحتجاج. ويؤكد ما نقوله موقفه العملي في هذا الباب، كما سيجيئ في الصفحات الآتية. ومقالة عمر رضي الله عنه «لهم دويّ بالقرآن كدوي النحل فلا تصدّوهم بالأحاديث؛ فتشغلوهم» تدلّ بوضوح على أنّه رضي الله عنه اغتنم أن أهل العراق حريصون على القرآن رغم كونهم حديثي عهد بالإسلام وأن تعليم القرآن قد راج بينهم، فلو أنهم شُغِلُوا بغيره، فاتَهم القرآنُ والاهتمامُ به. فهذا المنع عن الحديث، مثله مثل طفل عاكف على حفظ القرآن يُمْنَعُ عن الالتفات إلى كتاب في الفارسية أو العربية أو الحديث والفقه لينصبّ اهتمامُه كليًّا على حفظ القرآن وإتقانه. فهذا المنع لا يعني أبدًا أن هذه الفنون ممنوع عنها، وأنّها لاغية لاغَنَاءَ فيها ولا فائدة، و أن تلقِّيها معصية من المعاصي؛ بل إنما يعني أن الاهتمام بها إبانَ حفظ القرآن مضر بالحفظ ومخلّ بإتقان القرآن. و «جَرِّدوا القرآن» يؤكد ما ذهبنا إليه. أي إن شغلهم بالحديث حالاً يخاف منه أن يخلطوا بين القرآن والحديث.

فرواية «تذكرة الخطاط» هذه ظنّها منكرو الحديث نافعةً لهم؛ ولكنها عادت مناوئةً لهم وموافقةً لنا، وهي تحدّد معنى روايات أخرى يستدل بها المنكرون.

مثلاً: سأل أبو سلمة أبا هريرة رضي الله عنه: هل كنت تروي الأحاديث هكذا على عهد عمر؟ قال: لو روينا الأحاديث على عهده هكذا، لضربنا بالدرة[1].

أو إن عمر رضي الله عنه حبس كلاًّ من عبد الله بن مسعود وأبي الدرداء

---

(1) تذكرة الحفاظ، ج ١، ص ٩٧ . ولفظ تذكرة الحفاظ : «كنت تحدث في زمان عمر هكذا . فقال : لو كنت أحدث في زمان عمر مثلما أحدثكم لضربني بمخفقته» .

وأبي مسعود الأنصاري بجريمة الإكثار من الرواية[1].

أو إن حذيفة رضي الله كان يروي أحاديث رسول الله ﷺ فقال له سلمان الفارسي رضي الله عنه: انتهِ وإلاّ فسأكتب ذلك إلى عمر[2].

وقد تكون لدى منكري الحديث روايات أخرى أمثالها؛ ولكنها وغيرها تؤولها روايةُ قرظة بن كعب تأويلاً مقنعاً؛ حيث يؤكد أن الغرض إنما كان التشديد على التعامل بالتحفّظ والاحتياط في الرواية. فرواية أبي مسعود الأنصاري تنطوي على «الإكثار من الرواية» ولا تشتمل على مطلق الرواية.

موقف عمر رضي الله عنه العملي من سنة الرسول ﷺ

قد يكون لدى المعارضين رواياتٌ أخرى من هذا القبيل؛ ولكنّها كلّها - كما أسلفنا - تؤوّلها روايةُ قرظة بن كعب، التي تُصَرِّح بأن المراد هو الاحتياط في الرواية، وليس المراد سدّ باب الرواية؛ فرواية أبي مسعود الأنصاري تشتمل على كلمة «الإكثار من الرواية» ولا تشتمل على مطلق الرواية.

ولا نودّ أن نطيل البحث أكثر من ذلك؛ لأنّ العاقل تكفيه الإشارة والجاهل

---

(١) المصدر نفسه، ج ١، ص ٧. ولفظ «تذكرة الحفاظ»: «أن عمر حبس ثلاثة: ابن مسعود، وأبا الدرداء، و أبا مسعود الأنصاريّ، فقال: أكثرتم الحديث عن رسول الله ﷺ ».

(٢) أبوداود، كتاب السنة، باب النهي عن سب أصحاب رسول الله ﷺ. ولفظه: «والله لتنتهينّ أو لأكتبنّ إلى عمر». ومتن الحديث كاملاً كما يلي:

عن عمرو بن أبي قرة، قال: «كان حذيفة بالمدائن، فكان يذكر أشياء قالها رسول الله ﷺ فيذكرون له قول حذيفة، فيقولُ سلمان: حذيفة أعلم بما يقول، فيرجعون إلى حذيفة، فيقولون له: قد ذكرنا قولك لسلمان فما صدقك ولا كذبك، فأتى حذيفة سلمان وهو في مبقلة، فقال: يا سلمان ما يمنعك أن تصدقني بما سمعت من رسول الله ﷺ فقال سلمان: إن رسول الله ﷺ كان يغضب، فيقول في الغضب لناس من أصحابه، ويرضى فيقول في الرضا لناس من أصحابه: أما تنتهي حتى تورث رجالاً حب رجال، ورجالاً بعض رجال، وحتى توقع اختلافاً وفرقة، ولقد علمت أن رسول الله ﷺ خطب فقال: أيُّما رجل من أمتي سببته سبَّة أو لعنته لعنة في غضبي، فإنما أنا من ولد أدم أغضب كما يغضبون، وإنما بعثني رحمة للعالمين، فاجعلها عليهم صلاة يوم القيامة، والله لتنتهين أو لأكتبن إلى عمر».

أخرجه أبوداود (السنة/ النهي عن سب أصحاب رسول الله ﷺ:٤٦٥٩) بسنده مرفوعًا.

لاتكفيه الصراحة. ونتحدث الآن عن موقف عمر العملي في هذا الشأن. وهو أن موقفه كان موقف أبي بكر رضي الله عنه المتمثل في الرجوع إلى سنة الرسول ﷺ بعد كتاب الله تعالى؛ بل إنّه جمع بين سنة الرسول ﷺ وسنة أبي بكر رضي الله عنه؛ لأنه كان متأكدًا كلَّ التأكد أنها - سنة أبي بكر - مبنية على سنة الرسول ﷺ؛ فشرح - عمر - رضي الله عنه موقفه قائلاً:

«إنّه مضى صاحبان لي، يعني النبي ﷺ وأبا بكر، عملا عملاً، وسلكا طريقًا، وإني إن عملت بغير عملهما، سلك بي طريق غير طريقهما».[1]

ففي هذه الرواية ألزم على نفسه اتباع سنة كل من النبي ﷺ وأبي بكر رضي الله عنه. ويقول الحافظ ابن القيم رحمه الله بعد ذكر موقف أبي بكر المشار إليه:

«وكان عمر يفعل ذلك، فإذا أعياه أن يجد ذلك في كتاب الله والسنة، سأل: هل كان أبوبكر قضى فيه بقضاء؟. فإن كان لأبي بكر قضاء، قضى به، وإلاّ جمع علماء الناس واستشارهم. فإذا اجتمع رأيهم على شيء، قضى به».[2]

أي كان عمر رضي الله عنه يصنع مثلما كان يصنع أبوبكر. أي كان يرجع أولاً إلى كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ، فإن لم يجد شيئًا في كتاب الله وسنّة رسوله، كان يسأل الناس عما قضى به أبوبكر رضي الله في مثل هذه القضية، فإن وجد قضاء قضى به في مثلها، عمل بمثله، وإلاّ جمع ذوي العلم وتباحث معهم في القضية الطارئة، فإن اتفقوا على رأي، أخذ به.

فها هو ذا عمر رضي الله عنه أقام «سنة» أبي بكر إلى جانب سنة النبي ﷺ. فليتأمل منكرو الحديث والرافضون لحجيته.

وكان عمر يوجّه القضاة بصفة خاصّة لدى نصبهم بالقضاء حسب كتاب

---

(١) طبقات ابن سعد، ج ٣، ص ٢١٩ .

(٢) إعلام الموقعين، ج ١، ص ٧١ .

الله وسنة رسوله ﷺ. فعندما عيّن شريحًا قاضيًا بالكوفة وجّهه بما يلي:

«انظر ما يتبيّن لك في كتاب الله، فلا تسأل عنه أحدًا. وما لم يتبيّن لك في كتاب الله، فاتّبع فيه سنة رسول الله ﷺ. وما لم يتبيّن لك في السنة، فاجتهد فيه رأيك».[1]

وظل عمر رضي الله عنه يتبع هذا الموقف، حتى دعا لدى وفاته بما يلي:

«اللهم إني أشهدك على أمراء الأنصار؛ فإني إنما بعثتُهم ليعلّموا الناسَ دينَهم وسنةَ نبيهم، ويعدلوا عليهم، ويقسموا فيئهم بينهم، ويرفعوا إليّ ما أشكل عليهم من أمرهم»[2]

عن أبي وائل. قال: جلستُ إلى شيبة في هذا المسجد، قال: جلس إليّ عمر في مجلسك هذا، وقال: هممتُ أن لا أدع فيها صفراء ولا بيضاء إلاّ قسمتُها بين المسلمين. قلتُ: ما أنت بفاعل. قال: لم؟. قلتُ: لم يفعله صاحباك. قال: هما المرآن يُقْتَدَى بهما»[3]

وروى ابن المسيب ما مُفَاده أن عمر رضي الله عنه قضى ذات مرة قضاءً في شأن دية قطع الأصابع، ثم أُحِيْطَ علماً بقرار للنبي ﷺ في ذلك، فألغى رضي الله عنه قراره على الفور.[4]

وجاء في مسند أحمد بن حنبل: عن الحسن أن عمر بن الخطاب أراد أن يرجم مجنونة. فقال له عليّ: ما لك ذلك. قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الطفل حتى يحتلم، وعن المجنون

---

(١) إعلام الموقعين، ج ١، ص ٧١ .

(٢) طبقات ابن سعد، ج ٣، ص ٢٥٦ .

(٣) أخرجه البخاري (الاعتصام بالكتاب والسنة/ الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ:٧٢٧٥) وأحمد بن حنبل في مسنده (١٥٣٨٢، ١٥٣٨٣) وابن أبي شيبة في مصنفه (١٢/٣٤٠) وأخرجه بنحوه أبوداود (٢٠٣١)، وابن ماجه (٣١١٦)، والطبراني في «الكبير» (٧١٩٥).

(٤) سيرة ابن الخطاب لابن الجوزي، ص ١٢٥ .

حتى يبرأ أو يعقل. فأدرأ عنها عمر رضي الله عنه».[1]

وجاء في صحيح البخاري:

«عن زيد بن أسلم عن أبيه أن عمر بن الخطاب قال للركن: أما والله إني لأعلم أنك حجر، لا تضر و لا تنفع، ولولا أني رأيت النبيّ ﷺ استلمك، ما استلمتك؛ فاستلمه»[2]

حرص عمر على اتباع السنة

وليتأمل منكرو الحديث أن الرجل الذي بلغ من حرصه على اتباع السنة أنه يستلم الحجر الأسود - زعم كون ذلك مخالفاً لطبيعته - لمجرد اتّباع السنّة، كيف يمكن له أن ينكر الحديث.

إنّ الحج عبارة عن مناسك كثيرة، لا يقدر الحاج أن يؤديها إلاّ بعدما يتفرّغ لها، بحيث قد يستغني عن الطعام والشراب، والقرآنُ الكريم لم يذكر إلاّ قليلاً منها، والباقي منها إنّما ثبت بالسنة، والعملُ بجميع هذه المناسك جارٍ منذ الصحابة حتى اليوم؛ فثبت أنّ الصحابة والسلف والخلف كلهم قد آمنوا بحجية الحديث. وقد بلغ ابن عمر وغيرهما من الحريصين أشدّ الحرص على اتباع السنة، من اتّباع السنة أنهم كانوا يمشون على الأقدام في الأمكنة التي مشى فيها النبيّ ﷺ، ويركبون في الأمكنة التي ركب فيها ﷺ، و يضطجعون في الأمكنة التي

---

(1) مسند أحمد حنبل، ج ١، ص ١٤٠، برقم ١١٨٣ .

(2) عن زيد بن أسلم، عن أبيه، أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، قال للركن: «أما والله، إني لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع، ولولا أني رأيت النبي ﷺ استلمك ما استلمتك فاستلمه، ثم قال: فما لنا وللرَّمَل إنما كنا رأينا به المشركين وقد أهلكهم الله، ثم قال: شيء صنعه النبي ﷺ فلا نحب أن نتركه».

أخرجه البخاري (الحج/ الرمل في الحج والعمرة: ١٦٠٥) وبنحوه أخرجه مسلم (الحج/ استحباب تقبيل الحجر الأسود في الطواف:١٢٧٣) والنسائي في المجتبى (مناسك الحج/ استلام الحجر الأسود:٢٩٣٦) وأحمد بن حنبل في مسنده (٩٩، ٢٧٤، ٣٨٢) وابن خزيمة في صحيحه (٢٥٤٢) والبزار في مسنده (٣٤١)، وأبو يعلى في مسنده (١٨٩، ٢١٨) والطيالسي في مسنده (٣٤)، وعبد الرزاق في مصنفه (٩٠٣٤).

اضطجع فيها. وكل ذلك دليل قاطع على حجية الحديث.

وكثيراً ما حدث أن عمر رضي الله عنه عند ما عرضت له قضية لم يتبين فيها وجهَ الصواب، وقف في الجمع، وسأل الناس عما إذا كان لدى أحد منهم حديث في هذا الشأن. فقد بحث عن أحاديث في مئات من المسائل، أمثال: تكبيرات الجنازة، وغسل الميت، وجزية المجوس. وتفصيلُ ذلك مذكور في كتب الحديث؛ ولكنه كان لا يقبل رواية ما دون استيفاء التحقيق في شأنها. فذلك هو الأساس الذي تقوم عليه الروايات التي يقدمها منكرو الحديث تأييدًا لدعواهم. وإلاّ فليقل لي أحد: لماذا يوجد مثل هذه المفارقة بين قول وفعل كبار الصحابة، مثل الشيخين اللذين قال فيهما النبي ﷺ: لوكنت متخذًا خليلاً لاتّخذت أبا بكر خليلاً. ولو كان بعدي نبي لكان عمر.

القول بأن أبابكر و عمر كانا لا يعدّان الحديث حجة، جهل و تلبيس

فالقول بأن الشيخين: أبا بكر و عمر كانا لايعدّان الحديث حجةً، جهل و تلبيس وافتراء. وكذلك القول بأن بعض الصحابة والأئمة بدورهم أساؤوا الرأي في شأن الحديث، إنما هو خداع للجمهور وتضليل للرأي العام. إن الصحابة والأئمة كانوا محبين لرسول الله ﷺ، وقصصُ حبهم لا تزال ترددها الألسنة في أرجاء الدنيا. وقد أشرنا إلى بعض هذه القصص. فالقولُ بأنهم أساؤوا الرأي في الحديث، إنّما هو مجرد خبث وسلاطة لسان. إن أحدًا منهم لم تُرْوَ عنه رواية تشير إلى إساءة الرأي في الحديث. ولو ثبت ذلك - افتراضاً - لكان في شأن الروايات الموضوعة، التي يكون هؤلاء منكرو الحديث قد شطبوا منها «الموضوعة» وأبقوا على «الروايات» وقالوا إن الصحابة والأئمة أساؤوا القول في الحديث.

إن الأصل أن كل محبّ يحبّ كلَّ قول من أقوال حبيبه، وقدرَ ذلك يبغض كلَّ قول من الأقوال يسيء إلى الحبيب. ولذلك فإن المحدثين عندما يجدون شبهةً ما في شأن راوٍ، يسمونه «دجّالاً» و «مُدَلّسًا» و «كذّابًا» و «مفتريًا» و ما إلى

ذلك. وعلى ذلك فيجوز أن يكون إمام قد أغلظ القول في شأن حديث موضوع، فيكون منكرو الحديث قد تلقّف الحادث، وجعل في شأنه الحبّةَ قبّةً.

تفنيد شبهة المعارضين بأن تدوين الحديث تمَّ بعده ﷺ بعدة قرون

ويقول المشككون: إن تدوين الحديث تمّ بعد النبي ﷺ بعدة قرون. وذلك كذب صريح يوصف في الأردية بـ «كذبة بيضاء» وعقد العلماء في الردّ على هذه الشبهة باباً مستقلاً، يكون قد اطّلع عليه إخواننا المشككون أيضًا؛ لكنهم مصرون على إثارة الغبار نحو القمر وعلى إطلاق الكذب دونما تردّد.

إن كتابة الحديث بدأت في عهد النبي ﷺ؛ ولكنه من أجل الحفاظ على القرآن منع عن الكتابة العامّة للحديث. وقد سبق أن أشرنا إلى ما يثبت كتابةَ الحديث في عهد النبي ﷺ، وأسلفنا أنه ﷺ أملى الحديثَ عن طريق أبي شاه اليمني، وأن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما كان يكتب الحديث بإذن من النبي ﷺ، وكان رافع بن خَدِيج حصل على إذن صريح من النبي ﷺ بكتابة الحديث؛ حيث قال ﷺ: «اكتبوا ذلك ولا حرج».[1] و «اكتبوا» صيغة جمع تدلّ على السماح بكتابة الحديث لكل من يكتبه، لا لرافع بن خديج وحده. وقد فصّلنا هذا البحث في السطور الماضية. وإنما يعنينا هنا أن نؤكد أن القول بأن تدوين الحديث تَمّ بعده ﷺ بقرون كذب وافتراء.

---

(١) عن رافع بن خديج، قال: مر علينا رسول الله ﷺ يومًا ونحن نتحدّث، فقال: «ما تحدثون؟» فقلنا: ما سمعنا منك يا رسول الله، قال: «تحدثوا وليتبوأ مقعده من كذب عليّ من جهنم». ومضى لحاجته، وسكت القوم، فقال: «ما شأنهم لا يتحدثون؟» قالوا: للذي سمعناه منك يا رسول الله، قال: «إني لم أرد ذلك، إنما أردت من تعمَّد ذلك» فتحدثنا، قال: قلت: يا رسول الله إنا نسمع منك أشياء أفنكتبها؟ قال: «اكتبوا ذلك ولا حرج».

أخرجه الرامهرمزي في «المحدث الفاصل بين الراوي والواعي»: ٣٦٩/١ والطبراني في الكبير (٤٣٧٧) وأخرجه الخطيب في «تقييد العلم» ص:٧٢. وأبوطاهر السلفي في كتاب العلم (مخطوط) برقم: ١١٤.

جاء في مقدمة «فتح الباري»:

«فأول من جمع ذلك الربيع بن صبيح وسعيد بن عروبة، فكانوا يصنفون كل باب على حدة، إلى أن قام كبار أهل الطبقة الثالثة في منتصف القرن الثاني، فدوّنوا الأحكام، فصنف الإمام مالك الموطّأ، وصنف ابن جريج بمكة والأوزاعي بالشام والثوري بالكوفة وحماد بن سلمة بالبصرة وهيثم بواسط ومعمر باليمن وابن المبارك بخراسان و جرير ابن عبد الحميد بالريّ. وكان هؤلاء في عصر واحد».[1]

وقد ولد الإمام مالك عام ٩٣هـ وتوفي عام ١٧٩هـ. وقام بالتدريس وهو في ١٧ من عمره، أي في ١١٠هـ. وقدكتب بيده مائة ألف حديث، وبعد وفاته عُثِرَ على صناديق تحتوي على أحاديث مكتوبة. فمن الواضح أن هذه الأحاديث وأحاديث الموطأ كلها كتبت فيما بين ١١٠هـ و ١٧٩هـ. وفي هذا العصر تم تأليف الحديث وكتابته بيد كل من ابن جريج والأوزاعي والأئمة الآخرين المشار إليهم. ثم القول بأنّ تدوين الحديث تم بعده ﷺ بقرون ليس إلاّ كذبًا وتلبيسًا. وقد يجوز أن يسمي إخواننا هؤلاء «قرنًا واحدًا» بـ «قرون».

وهناك كتاب مستقل للإمام الأكبر أبي حنيفة رحمه الله تعالى باسم «كتاب الآثار» الذي روى فيه الحديثَ عنه الإمامُ محمد رحمه الله. وكان الإمام أبو حنيفة من مواليد ٨٠ هـ وتوفي رحمه الله عام ١٥٠هـ. فالأحاديث المروية عنه أو المدونة بيده إنما كانت أحاديث فترة ما بعد ٨٠ هـ وما قبل ١٥٠هـ. فلا يجوز أن يطلق على هذه الفترة كلمة «فيما بعد النبي بعدة قرون».

وكذلك يثيرون شبهة أخرى. وهي أنّ هناك. أحاديث رُوِيَتْ عن صحابة جعلهم القرآن الكريم مردودي الشهادة وقال فيهم: «لاَ تَقْبَلُواْ لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا» (النور/٤)

---

[1] مقدمة فتح الباري، ط : بيروت، ص ٦ .

موقف منكري الحديث يدل على جهلهم

وذلك إن دلّ على شيء فإنما يدلّ على جهل المنكرين للحديث؛ حيث إن هؤلاء الصحابة - أولاً - ليسوا إلاّ ثلاثة صدّقوا من أجل سذاجتهم ما قاله المنافقون في قصة الإفك المعروفة؛ ولكنهم تابوا فيما بعد. وإن كانوا بحيث إن الشريعة تقضي بعدم قبول شهادتهم؛ ولكن عدم قبول الشهادة وعدم قبول الرواية ليسا شيئًا واحدًا. أليس أن شهادة الوالد في صالح ولده وبالعكس، وشهادة العبد في صالح مولاه وما إلى ذلك من الشهادات غير المقبولة؛ ولكنه ليس جميع الروايات عن هؤلاء غير مقبولة. ولو سلمنا ذلك لكان كل شخص مردود الشهادة؛ لأنه والد لأحد أو ولد لأحد !.

ومهما كان هؤلاء لم يقرأوا كتب الشريعة الإسلامية، فإنهم يكونون قد قرأوا كتب القانون الإنجليزية، فيكونون قد علموا أن القضية التي يُتَّهَم فيها القاضي بنفسه لا يسمح له القانون بالنظر والقضاء فيها، وإنما يحكم فيها قاضٍ آخر؛ فالقانون اعتبره غير مقبول الحكم في خصوص هذه القضية؛ لكن ذلك لا يعني أنه غير مقبول الحكم مطلقًا، وممنوع عن النظر وإصدار الحكم في جميع القضايا.

فكون الشهادة غير مقبولة لا يستلزم كونَ الرواية غير مقبولة أيضًا. ولو سلّمنا ذلك افتراضًا مراعاةً لأحمق من الحمقى فلا يقتضي مبدأ من المبادئ أن يُعَدَّى الحكم الذي جرى على فرد أو فردين إلى مئات من الأفراد. فالصحابة الذين اعْتُبِرُوْا غير مقبولي الشهادة إنما هم ثلاثة لا غير وهم مُسَمَّوْن. ولو سلّمنا هذا الاقتضاء - على سبيل افتراض وقوع المحال - لما كان إلاّ ثلاثة من الصحابة غير مقبولي الشهادة، ليس إلاّ. قد تُرْفَع قضايا من أنحاء مديرية أو أرجاء ولاية إلى محكمة، وقد يثبت كون شاهد من شاهدي القضايا كاذبًا، فلا يوجد قانون يقضي بردّ شهادات جميع سكان المديرية أو سكان الولاية باعتبارهم جميعًا

كاذبين. قد يسكن بيتًا ما عشرة أفراد، فإذا ثبت – مثلاً – كذب تسعة منهم، لا يُعْتَبَر الفرد العاشر منهم كاذبًا. وإذا اتهمه أحد بالكذب دونما دليل، لصحّ أن يرفع ذووه ضدّه إلى المحكمة قضيةَ الإهانة أو الإساءة إلى السمعة.

فلا نكاد ندري أن رجال القانون المعاصرين لماذا أساؤوا الظن بالصحابة لحد أنهم اعتبروا شهادات جميع الصحابة غير مقبولة عندما وجدوا ثلاثة منهم فقط اعْتُبِرُوْا مردودي الشهادة.

وقد شكّك المنكرون أيضًا بأن مجموعة الأحاديث تشتمل على أحاديث موضوعة كذلك؛ فهذا الأمر يجعلها جميعًا غير موثوق بها. والإجابة عن ذلك هي نفس الإجابة عن الشبهة الأولى. وهي أن حكم البعض كيف تعدّى إلى الكل. وقد قلتُ: إن كون أحد من سكان مديرية أو ولاية كاذبًا لا يستلزم كونهم جميعًا كاذبين.

على أن العلماء ارتقى بفن الحديث إلى درجة الكمال، وقد ميّزوا تمييزًا دقيقًا بين الأحاديث الموضوعة، والأحاديث الصحيحة، والأحاديث المتواترة، والآحاد، والغريبة، والموقوفة، والمرفوعة، والمرسلة، والمسندة، والمنقطعة. وإذا كان كل نوع من الأحاديث مُمَيَّزًا عن الآخر، فكيف يجوز أن يكون حكم الموضوع من الحديث حكم غير الموضوع منه.

والغريب أنهم يثقون بالتاريط الذي لا يوجد فيه مقياس للصحيح وغير الصحيح، ولا يوجد سند للروايات، ولا يتصف المؤرخون في الأغلب بالتقوى والأمانة. وقد اعترف المؤرخون البارعون بأن التأريط لا يحتوي الروايات فقط، وإنما يحتوى آراء المؤرخين أيضًا؛ فأين التأريط من الحديث؟! أفليس من العجيب أن يوثق بما لا يوجد فيه معيار للصحيح والفاسد، ولا يوثق بما يوجد فيه مقياس دقيق لكل من الصحيح وغير الصحيح والضعيف والقوي، وإنما يُرْفَضُ إلحاقاً للصحيح بغير الصحيح والقوي بالضعيف.

شبهة أخرى وتفنيدها

وتبقى هناك شبهة صغيرة، وهي أن مضامين الأحاديث قد يختلف بعضها عن بعض؛ فبأي من الأحاديث المختلفة ينبغي أن نعمل. والسهولةُ تقتضي أنه «إذا تعارض الشيئان تساقطا»، أي الشيئان المتعارض بعضهما مع البعض، يجدران بالرفض معًا. فجوابُ ذلك أن الاختلاف يوجد كذلك في التأريط، فينبغي أن نرفضه أيضًا؛ ولكنكم لا ترفضونه مستدلين بأن جميع التجارب المدنية والسياسية والاجتماعية إنما تحصل بالتأريط، وهي مما يتوقف عليه التحاشي عن المضار الدنيوية وتحقيق المنافع المادية. فكيف يجوز رفض الدين من أجل الاختلاف الذي قد يوجد في أحد أصليهما، وهو الحديث، على حين إن التفادي من جميع المضار الأخروية وتحقيق المنافع الروحانية إنما يتوقفان على الدين؟ كما أثبتنا ذلك عقلاً ونقلاً في الصفحات الماضية. فكما يُعْمَلُ بالتأريط رغم الاختلاف في مضامينه ومحتوياته، كذلك ينبغي أن يُعْمَلَ بالحديث رغم الاختلاف الذي يوجد فيه أحيانًا.

وبذلك عَمِلَ العلماء، و دَوَّنوا الأصول والقواعد التي تَتَّفِق تمامًا والعقلَ والعدلَ. وقد أكّد علم أصول الفقه وعلم أصول الحديث - الذي تُعْرَفُ منه أيضًا أقسامُ الحديث؛ فتُعْرَف مراتبُ الأحاديث وكون بعضها تفضل البعضَ - أنّه لدى الاختلاف يُقَدَّم القوي من الأحاديث على الضعيف منها. أما أصول الفقه فقد أصّلت قواعد و طريقة استنباط الأحكام. فالأحاديث المتواترة مثلاً تُثْبِت فرضيّةَ الأحكام، وأخبارُ الآحاد يَثْبُت بها كونُ الأحكام واجبةً، وما إلى ذلك من القواعد التي تفصّلها الكتب المعنيّة.

الخلاف يوجد في كل ناحية من نواحي الحياة

على أنّنا نستطيع أن نقول: إن الاختلاف شيء لا تخلو منه ناحية من نواحي الحياة. فها هي أسباب المعيشة التي نحتاج إليها كل وقت، تنطوي على

اختلافات لا حصرلها. فالمياه بعضها جيدة وبعضها فاسدة، و مناخ بعض الأمكنة جيد ومناخ بعضها غير جيد؛ والحبوب في بعض المناطق جيدة، وفي بعضها رديئة؛ فينبغي أن نرفض أسباب المعيشة جميعًا عملاً بالمبدء القاضي بأنّه «إذا تعارضا تساقطا».

وهناك اختلاف في شأن بعض الأشياء لا يمكن رفعه. فلعلاج الأمراض أنواع من الطب، فهناك طب يوناني، وطب وِيدِيّ، وطب إيلوباثيا، وطب هوميو باثيا. وبين هذه الأنواع من الاختلافات ما يجعل المرأ يحتار في اختيار أحد منها. من أنواع الطب ما يقول بالعلاج بالضدّ، أي إن احترق أحد بالنار يهراق عليه الماء؛ لأ الماء يطفئ النار، ومنها ما يقول بالعلاج بالمثل، أى إذا احترق بالنار يصطلى بها أو يُضَمَّدُ بالنورة لأنها حارّة. وهناك طبّ يقول بعدم الاقتراب من السمّيات؛ لأنها تفسد جوهر الأعضاء والروح، وطب يقول: إن الأمراض كلها ينبغي علاجها بالسميات، وطب يقول بعلاج الإسهال بالأفيون، وطب آخر يقول بعلاج القبض بالأفيون.

ماذا عسى أن نفعل تجاه الخلافات الكثيرة بين أنواع الطب

فنتساءل: ماذا عسى أن نفعل تجاه هذه الاختلافات الصارخة في أنواع الطب، التي لا يوجد مثلها في الحديث. فإذا عملنا بالمبدء القائل بـ «إذا تعارضا تساقطا» ينبغي أن لا نُقْدِم على علاج مرض من أمراضنا، على حين لايوجد في الدنيا أحد لا يقوم بعلاج مرضه أو أمراضه. وكذلك لا يوجد من لا يهتم بأسباب المعيشة من أجل الاختلاف الذي يوجد فيها. فلماذا استرخصوا الدين لحد أنه ما إن يجدون في شأنه حيلة إلاّ و يستغلونها للإعراض عنه. وهناك قضايا كثيرة تُرْفَع إلى المحاكم، وفريق يقدم دلائل لاثبات دعواه، وآخر يقدم دلائل لتفنيد الدعوى؛ ولكن أحدًا لا يقول بأنه ينبغي أن لا يُحْكَم لصالح أحد من الفريقين عملاً بالمبدء القائل «إذا تعارضا تساقطا» ولو كان كذلك لكان

إقامة المحاكم شيئًا لاغيًا.

فلا توجد ناحية من نواحي الحياة إلاّ وهي منطوية على الاختلافات؛ لكن الاختلاف لا يدعو إلى العمل بـ «إذا تعارضا تساقطا» وإنما يدعو إلى رفع الاختلافات بشكل من الأشكال، ويدعو إلى العمل بما هو أكثر احتياطًا. وهذا ما عمل به العلماء فيما يتعلق بالحديث؛ حيث عُنُوْا برفع الخلاف والتوفيق بين الأحاديث، أو بتقديم القوي منها على الضعيف. وإن لم يجدوا طريقًا للتوفيق والتقديم، عملوا بالجانب الأكثر احتياطًا. وذلك هو معنى أن «المُحَرِّم» يُقَدَّم على «المُبِيْح» وإن طريقة علماء الإسلام يوافق العقل السليم بشكل لا يُتَصَوَّرُ فوقه.

وقد علم القارئ الكريم أن رفض الحديث من أجل الخلاف فيه، يقتضي رفض كل من فن التأريط، والعلاج والطب؛ بل جميع أسباب الحياة. وإن لم نرفض ذلك كله، لم يجز أن نرفض الحديث وحده الذي يتوقف عليه جميع النتائج الأخروية.

أسانيد الحديث وأخبار رواته بدورها

تؤكد كون الحديث حديث رسول الله ﷺ

ودراسة أسانيد الحديث، وألفاظه وأخبار رواته بتعمق وإمعان تجعل القلب يثق ثقةً كاملةً بأن أقوال وأفعال رسول الله ﷺ قد صِيْنَتْ صيانةً كاملةً. وقد كان الغرض من النبوة أن تقلد الأمةُ أقوالَ و أفعالَ النبي.

وللثقة بخبر ما يحتاج الإنسان إلى ثلاثة أشياء الأول: كيف وصل الخبر إليه، وأن الذين بلغوه الخبر هل اتّصلوا أو وقع بينهم انقطاع ما. وطريق وصول الخبر هذا، يسمى بـ «السند» وتجمع الكلمة على «أسانيد». والثاني: أن الخبر الذي بلغه هل هو بحيث يجوز نسبته إلى من يُنْسَبُ إليه. وأصل الخبر يسمى «مَتْنًا» وتجمع الكلمة على «متون». والثالث: أنّ رجال السند كيف هم؟ هل هم جديرون بالثقة أو غير جديرين بها. والعلم الذي يبحث أحوال رجال السند، يسمى بـ«علم أسماء الرجال». وعندما يُبْحَث عن هذه الأمور الثلاثة في الحديث، تتوفر

فيه بشكل أصدق، لا يمكن أن توجد بهذ الشكل في كتاب من كتب التأريط. وقد فصّلنا ذلك في الصفحات الماضية، فلا حاجة بنا إلى إعادته ههنا. وإنما نكتفي بمثال واحد.

وهو أنه يمكن أن يُفْتَرَضَ أنّه قد بلغنا أن البرلمان في «لندن»[1] أصدر قانونًا يوم كذا. فيُنْظَرَ أن السند الذي بلغنا به الخبرُ هل هو متصل إلى البرلمان اللندني أم لا؟. فمثلاً: إذا نشرت صحيفةٌ هذا الخبر نقلاً عن صحيفة أخرى نشرته نقلاً عن صحيفة أخرى، نشرته نقلاً عن جريدة رسمية (Official Gazette) يُصدرها البرلمان؛ فهو صحيح السند، وصالح للثقة. وكذلك يُنْظَر أن المادّة التي نُسِبَتْ إلى البرلمان، هل هي جديرة بأن تُنْسَبَ إليه أم لا؟ مثلاً: إن ألفاظه ومعانيه إذا كانت مماثلة للقانون الملكي، فإنّ العقل يتأكّد منا أنها مُصْدَرَة من قبل البرلمان. وإن لم تكن كذلك، بل هي مثلاً، مشتملة على الهزل أو السباب أو الهذيان، فإنّها بدورها تؤكّد جليًّا أنّها لم يُصدرها البرلمان وأن نسبتها إليه خطأ مُتَعَمَّد وأنها من ابتكارات مجنون أو رجل ساخر أو هي من قبيل كذبة غرة أبريل. ثم يُنْظَر أن الجرائد والصحف التي تناقلت الخبرَ هل هي من الموثوق بها أم لا؟ فإن كان موثوقًا بها يوثق بالخبر، وإن لم تكن كذلك يُرْفَض الخبر. فإذا توفرت هذه الشروط كلها أكّدت أن الخبر مُصْدَرٌ من قبل البرلمان دونما شكّ.

وعند ما نختبر الحديثَ بهذ المقياس نجده أصحَّ و أوثق من جميع الأخبار والتواريط في العالم؛ فالحديث متصل برسول الله ﷺ منذ الزمن الذي دُوِّنَ فيه، وأخبار رُوَاتِه كلهم مُدَوَّنَة ودراستها تؤكّد أنها من الطيب والجودة بحيث لا يمكن أن توجد أخبار أحد في العصر الحاضر، كما أن متن كل حديث ينطق

---

[1] إنّما ضرب المؤلف ههنا – كمواضع أخرى في الكتاب – مثلاً بـ«لندن» لأنه ألف كتابه هذا على عهد حكم الاستعمار الإنجليزي في الهند. وكانت «لندن» ولا تزال عاصمةً لبريطانيا التي كانت تُسَمَّى على عهد المؤلف «إنجلترا» (المترجم).

بنفسه بأنه قول رسول الله ﷺ، حتى إن بعض مهرة فن الحديث كانوا يعلمون بمجرد قراءة متون الأحاديث أنه حديث صحيح، وأنه حديث ضعيف. وعندما يُمَرَّرُ رأيُهم بالانتقاد والتحقيق، تثبت صحته.

إن ديانة ما لا تملك «علم الحديث» سوى الإسلام

فالمحقق المنصف لا يشكّ أبدًا أن علم الحديث قد سجّل أقوالَ وأفعالَ الرسول ﷺ تسجيلاً دقيقًا؛ حتى إن بعض المتعصبين من المسيحيين أيضًا قالوا إنّ أمة ما لن تستطيع أن تقدم أقوالَ وأفعالَ نبيّها تقديمَ المسلمين لأفعال وأقوال نبيّهم، إنهم يقدرون أن يصفوا نبيّهم وصفًا كاملاً، ويقولوا إن قامته كانت كذا، وكان يقوم ويقعد كذا، وكان يصحو من النوم كذا، وكان ينام كذا، وكان يتحدث كذا. لقد صدق هذا المسيحي؛ لأن ديانة ما لا تملك علم «حديث النبي» وإنما يملكه الإسلام بشكل لا مزيد عليه. فإذا قرأتَ «كتاب الدعوات» وجدتَ نفس ألفاظ الأدعية التي كان يقرؤها النبي ﷺ لدى القيام والقعود، والمشي والركوب، والصعود والهبوط، والطلوع والغروب. فأدعيةُ كل مناسبة وكل عمل مسجلة محفوظة. وألفاظها بنفسها تنطق بأنها ألفاظ جرت على اللسان الذي جرى عليه الوحي المعجز. والدليل على ذلك أنك إذا قرأتَ الأدعية التي كتبها كبار الفصحاء والشعراء وقارنتَها بألفاظ دعاء من أدعية النبي المدونة في الحديث، وجدتَ بينهما فرقًا واضحًا، بحيث يستطيع أي رجل عاديّ أن يلمسه ويقول لا نسبة بينهما؛ حيث تختلف إحداهما عن الأخرى اختلاف الزيت والماء اللذين مهما خلطتَهما فإنهما يتفارقان ويمتازان كليًّا. وذلك دلّ على أن أقوال الرسول محفوظة، وإذا حُفِظَتِ الأقوال حُفِظَتِ الأفعال؛ لأن رواة الأقوال هم رواة الأفعال. ولأمر ما يميل المثقفون من غير المسلمين إلى الاهتمام بالحديث. وقد أسلفنا في هذا الصدد محاولات «جولد زيهر» والدكتور «إسبرانكر» عميد المدرسة العالية بـ «كالكوتا».

أخبار الآحاد أيضًا حجة

ما جرى من الحديث إلى ههنا بشيء من التفصيل، يؤكّد بما لا مزيد عليه أنه جدير بالاحتجاج حتى الأحاديث التي تُسَمَّى «آحادًا»؛ حيث لا يجوز التغاضي عنها. أما الأحاديث المتواترة فإنها أرفع مكانًا وأعلى شأنًا. ونرى جديرًا أن نبيّن أولاً مكانة الأحاديث المتواترة وأخبار الآحاد، حتى يتجلى المعنى الذي نحن بصدد بيانه. فالأحاديث المتواترة هي ما يكون رُوَاتُه في كل زمان من الكثرة بمكان يعدّ كل عقل سليم إجماعَهم على الكذب مستحيلاً. أما أخبار الآحاد فهي ما لم يبلغ رواتُه هذه الكثرةَ سواء أكانوا واحدًا في كل زمان أو اثنين أو أربعة؛ ولكنهم لم يبلغوا كثرةَ رواة الأحاديث المتواترة. وقد فرّق العلماء بين كلا النوعين من الأحاديث و وضعوا كلاًّ منهما في موضعه، وحدّدوا رتبة كل منهما، كما يقضي بذلك العقل السليم. وكذلك فرّقوا بينهما في شروط القبول. فشروط قبول الآحاد ما بيناه في الصفحات الماضية: أن يكون سندها متصلاً، ولا يتخلّله انقطاع، وأن يكون رواته كلهم ثقات. إذا توفّرت هذه الشروط في أخبار الآحاد؛ فإنّها أيضًا تُقْبَلُ ويُعْمَلُ بها. وإنّها في هذه الحالة تكون بحيث لا تعادلها أية رواية تأريخية مهما بلغت من الصحة والتواتر.

أمّا الأحاديث المتواترة، فإنّه لا تُشْتَرَطُ لها هذه الشروط الشديدة؛ لأنه إذا كان رواتُها في كل زمان بحيث لا يمكن إجماعهم على الكذب؛ فإن العقل السليم يفتي بكونها صحيحة. ويتضح ذلك بالمثال الآتي: إننا لم نزر مدينة «كالكوتا»؛ لكن المخبرين بأنّها مدينة، يوجدون في كل مكان بالعدد الكبير الذي يجعل العقل السليم يستحيل أن يجمعوا جميعًا على الكذب؛ ولذلك فإننا نتأكّد أن «كالكوتا» مدينة وإن كان المخبرون بكونها مدينة فيهم كل نوع من الناس: الصالح والطالح، والأمين والخائن، والصادق والكاذب. وهذا المثال يوضّح أن عدم اشتراط الشروط الشديدة في شأن قبول الأحاديث المتواترة، يتفق وعرفَنا نحن.

ولاَحِظُوْ الآن أَنّنا إذا نظرنا إلى الأحاديث التي اعتبرها محدّث آحادًا؛ فإنّها هي الأخرى لا توجد في كتاب واحد، بل توجد في كتب عديدة، وقد تتحد كلمات المتن في جميع الكتب وقد تختلف قليلاً؛ ولكن المعنى يتحد في جميع الكتب، ولا تختلف الألفاظ أيضًا إلاّ مثل الاختلاف الذي يوجد في المخبرين بكون «كالكوتا» مدينة؛ حيث يقول بعضهم: إنّها مدينة، ويقول الآخر: إنّها مدينة كبيرة، ويقول بعضهم: إنها مديرية، ويقول بعضهم: إنّها عاصمة إقليمية، ويقول بعضهم: إنّها مركز تجاريّ كبير، ويقول بعضهم: إنها ميناء، ويقول بعضهم: إنّها مقر للمصلحة القطارية، وما إلى ذلك. فهذه الأخبار كلها مختلفة الألفاظ متفقة المعنى؛ لأنها كلها تفيد أن مدينة «كالكوتا» حقيقة واقعة على ظهر الأرض.

وأخبار الآحاد تختلف أسنادُها من كتاب لكتاب؛ فتتعدد أسنادها؛ فالحديث الذي يكون ضمن أخبار الآحاد يتجاوز إطار الأحادية؛ لكونه موجودًا في عدة كتب؛ فجاز أن يُعَدَّ «متواترًا» فجاز أن تخفّ شروط قبوله والعمل به. كما قلنا إن وجود «كالكوتا» ثابت باليقين رغم اختلاف ألفاظ المخبرين بوجودها.

فالحديث علم مُدَوَّن محفوظ، قد تتحول فيه أخبار الآحاد لكثرة الأسناد وتعدُّدِ الطرق قريبةً من المتواتر. وفي هذه الحالة يكون الشكّ فيها بمنزلة الشك في وجود «كالكوتا». وإذا كانت هذه منزلة الآحاد، فإن منزلة الأحاديث المتواترة تفوقها.

وقاحة أخرى يمارسها منكرو الحديث

وهناك وقاحة أخرى يمارسها منكرو الحديث، وهي أنهم إذا لم يجدوا مجالاً للنقاش حول سند حديث من الأحاديث، و وجدوا معناه لا يتفق مع هواهم؛ فإنهم يقولون: إن الحديث غير جدير بالاعتبار؛ لأن معناه يتعارض مع الدراية.

كما يقولون: إن الحديث «من تشبّه بقوم فهو منهم»[1] مهما كان صحيحًا في الرواية، فإنّه غير صحيح في الدراية؛ لأن الإسلام والإيمان إنما يكون في القلب؛ فإن حصل التشابه مع قوم في الصورة فلا يؤدي إلى فساد في القلب ولا إلى ذهاب الإيمان منه. وجوابه أن معنى الحديث سيكون على الأقل على مستوى ما يُسَمَّى «ظني الثبوت» و«ظني الدلالة» أمّا مقابله وهو الدراية فإن حقيقتها ستكون عقلية ظنية. وقد أثبتنا في المبدء ذي الرقم ٧ أنه إذا تقابل النقلي والعقلي فإن النقلي يُقَدَّمُ على العقلي؛ فلا داعي إلى العمل بالدراية بترك العمل بالرواية. وقد فصّلنا القول في ذلك في المبدء ذي الرقم ٧، وينبغي أن يرجع إليه القراء؛ ولكننا نخال أنهم سوف لا يرجعون إليه فنوجزه ههنا. وهو أن التعارض بين الدليل النقلي والدليل العقلي إنما يتمثل في أربع صور. الأولى أن يكون كل من الدليلين النقلي والعقلي قطعيًّا من حيث الثبوت والدلالة معًا، أي إن ألفاظه لا تحتمل معنى آخر غير المعنى المراد. ومثاله الافتراضي: الدليل العقلي يقول: إن الواحد والاثنين لن يتساويا، فإذا قابله دليل نقلي يقول: إن الواحد والاثنين يتساويان؛ فإن الدليل العقلي في هذه الحالة يُقَدَّم على النقلي؛ لكنه يجوز أن يقال بشيء كثير من التحدي والادّعاء: إن الشريعة الإسلامية لا يُوجد فيها موقف

---

(١) حديث: من تشبه بقوم فهو منهم .

أخرجه أبوداود في اللباس/ باب في لبس الشهرة (٤٠٣١) مقتصرًا على هذا القدر وأحمد جزءًا من حديث طويل (٥٠/٢) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: بعثت بين يَدي الساعة بالسيف، حتى يعبد الله وحده لاشريك له، وجعل رزقى تحت ظل رمحى، وجعل الذلة والصغار على من خالف أمرى، ومن تشبّه بقوم فهو منهم .

قال المنذري في مختصره (١٩/٤ رقم ٤٨٧٢) في إسناده عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان وهو ضعيف.

قلت: وقد أخرجه الذهبي في السيرة ترجمة أبي عمر الزاهد (٥٠٩/١٥ رقم الترجمة ٢٨٨) بهذا الإسناد، وقال: إسناده صالح. وأخرجه ابن الجوزي في «تلبيس إبليس»:١٣٨.

يتعارض فيه مثل هذا الدليل العقلي مع دليل من دلائلها النقلية. إنّ ذلك ميزة يتفرّد بها الإسلام، ومن ثم يقال: إن الإسلام يطابق العقل.

والصورة الثانية: أن يكون كل من الدليلين النقلي والعقلي ظنيًّا. والحكم في هذه الحالة أن يُقَدَّم النقلي على العقلي؛ لأن العقلي لا يتقدم على النقلي بسبب من الأسباب، فلا داعي إلى إجراء تأويل في النقلي. ولا بأس أن يُحْمَلَ الظني على المعنى المُحْتَملَ الذي يتفق والدليلَ النقليَّ. والصورة الثالثة: أن يكون الدليل العقلي قطعيًّا والدليل النقلي ظنيًّا. والحكم في هذه الحالة أن يُقَدَّم العقلي على النقلي، ويُحْمَلُ النقلي على المعنى الآخر المُحْتَمَل الذي يتفق والدليلَ العقليَّ.

والصورة الرابعة: أن يكون الدليل النقلي قطعيًّا، أي لا يحتمل معنى آخر، وأن يكون العقلي ظنيًّا. والحكم في هذه الحالة بيّن، أي يُخْتَار النقلي ويُتْرَك العقلي. إن ذلك معنى بسيط واضح لا يحتاج إلى بيان.

معنى مخالفة الحديث للدراية

فعندما يقال في شأن حديث ما: إنّه يخالف الدرايةَ، فمعنى ذلك أن هناك تعارضًا بين الدراية والحديث. بكلمة أخرى: أن هناك تعارضًا بين الدليل النقلي والدليل العقلي. وعندها يجب أن ننظر أن هذا التعارض ضمن أي قسم من الأقسام الأربعة يدخل؟ الدراية دليل عقلي؛ ولكنه دليل عقلي ظني ليس غيرُ؛ لأن الدليل العقلي القطعي إنما هو ما استلزم أمرًا مستحيلاً، وما سواه من الدلائل العقلية فهو داخل في إطار «الدليل الظني». وما يُسَمَّى هذه الأيام «درايةً» لا يوجد له قسم يستلزم أمرًا مستحيلاً. على أن هناك من لا يفرق بين «المستحيل» و «الممكن» ومثل هذا لا يجوز له الخوض في القضايا العلمية إلاّ بعد الإلمام بالاصطلاحات العلمية. فإذا كانت الدراية لا تستلزم أمرًا مستحيلاً؛ فلم تكن دليلاً قطعيًّا، وإنما كان دليلاً ظنيًّا؛ بل إن كثيرًا من أقسام الدراية

اليوم إنما هي أوهام وتخيّلات[1]. أما الدليل النقلي (الحديث) فإنّ كثيرًا منه قطعي وإلاّ فهو ظني على الأقل إذا كان من أخبار الآحاد؛ فكان التعارض بين الدليل النقليّ القطعيّ والدليل العقلي الظني أو بين الدليل النقلي الظني والدليل العقلي الظني. فإذا كان الدليل نقليًّا قطعيًّا (حديثًا) فلا معنى لمعارضة الدراية له، وإذا كان الدليل نقليًّا ظنيًّا؛ فإنه عندئذ أيضًا يُقَدَّم على الدليل العقلي الظنيّ (الدراية) حسب ما تُقَرِّرُه المبادئ التي تحدثنا عنها في بداية الكتاب. فلماذا يُقْدِم هؤلاء المنكرون على انتقاد الحديث الصحيح بالدراية التي إنما هي ظنية؟ إنّ ذلك يعنى أنهم يرفضون الدليل النقلي القطعي أو الدليل النقلي الظني مختارين الدليل العقلي الظني. وذلك خطأ فادح. فاعتبروا يا أولي الأبصار.

شكّ وتفنيده

والمشكّكون في الحديث يقدّمون دليلاً آخر على عدم حجيّة الحديث. وهو أنّ الحديث إنما يكون واجب العمل؛ لأنه قول الرسول ﷺ، والقولُ إنما هو مفهوم، والمفهومُ إنما يصل إلى المخاطب عن طريق الألفاظ، فإذا لم تكن الألفاظ محفوظة، ما كان المفهوم محفوظاً، وألفاظُ الحديث تختلف في رواية عن رواية، لأنّ الروايات إنما هي بالمعنى؛ وإذًا فاختلف المفهوم باختلاف الألفاظ؛ فلا يجوز الجزم في شأن مفهوم بأنّه قول الرسول ﷺ بالتأكيد، فكيف يكون حجةً و جديرًا بالاحتجاج.

والردّ على هذا الشك يمكن بشتى الطرق. أولاً: إن السلف لم يتعودوا الروايةَ بالمعنى بدون حاجة؛ لأن الرواية بالمعنى إنما يمارسها من لا يحفظ الألفاظ. وعدمُ حفظ الألفاظ يرجع إلى أمرين: ضعف الذاكرة أو عدم الاهتمام.

(١) كما يقول كثير من «المهذبين» المحبين للموضات الحديثة : إن حلق اللحية ممنوع في الشريعة؛ ولكن إعفاءها ذل وهوان في المجتمع، واختيارُ الذل متعارض مع الطبيعة؛ فهذه الدرايةُ وهم و تخيّل فاسد لا غيرُ.

أما الذاكرة، فقط أسلفنا الحديث عنها. أما الصحابة فإن ذاكرتهم كانت من القوة بمكان لا يحتاج إلى بيان. أما ذاكرةُ المحدثين فإن الإمام البخاري - مثلاً - بلغ من قوة الذاكرة أن مائة حديث قُرِئَت لديه مخلوطة الأسانيد، فأعادها صحيحة الأسانيد بالترتيب الذي قرئت به عليه. وشيط الترمذي أمره بإعادة أربعين حديثًا، ولم يجد فيهن أيّ فرق.

أما عدم الاهتمام، فيرجع إلى أمرين: عدم الاحترام وعدم الحبّ. ومن استوفى الاحترام والحبّ في شأن أحد، فلن ينسى حديثه. وماكان يحمله السلف من الحب والاحترام للنبي ﷺ في قلوبهم، لا يعترف به المسلمون فقط، وإنما يعترف به غير المسلمين كذلك بل الذين يحملون العداء تجاه الإسلام.

التخلي عن العقل والإنصاف

فلا ندري لماذا تخلّى إخواننا المشككون عن العقل والإنصاف؛ حيث يظنّون أن أمثال هؤلاء الصحابة والمحدثين يكونون قد بدّلوا ألفاظ الرسول ﷺ، على حين إنهم قد بلغوا من حبهم له واحترامهم إياه أنهم قد وعوا ألفاظ الغضب والزجر التي صدرت منه ﷺ، وردّدوها في لذة أي لذة. فهذا أبو ذرّ كلّما ذكر الحديث الذي ختمه النبي ﷺ بـ «على رغم أنف أبي ذر» ذكر «على رغم أنف أبي ذر» ولم يفته ذكره ولا مرة واحدة. وقد كان بعض الصحابة يقولون لدى رواية حديث من الأحاديث: «كأني أنظر إليه» وربما يقولون: «سمعته أذناي ووعاه قلبي».

فمن المستحيل أن لا يهتم السلف عشاق الرسول بألفاظه أو ينسوها، على حين إنهم قد وعوا عنه وعيدًا شديدًا على الكذب المُتَعَمَّد عليه ﷺ «من كذب عليّ متعمدً فليتبوّأ مقعده من النار»[1]. وقد سمعوا البشارة بعاقبة محمودة على

---

(١) حديث: من كذب عليّ متعمدًا فليتبوّأ مقعده من النار.
أخرجه البخاري في العلم/باب إثم من كذب على النبي ﷺ(١٠٧) وابن ماجه في المقدمة/ باب ←

حفظ ألفاظ الحبيب ﷺ «نضّر الله عبدًا سمع مقالتي فحفظها و وعاها و أدّاها كما سمع».

فيجوز أن ندعي أن السلف لم يتعودوا الروايةَ بالمعنى، وإن لم يجز أن نقول: إن الرواية بالمعنى لا توجد في الحديث؛ ولكنها قليلة شاذة. والروايةُ باللفظ هي الكثرة الكاثرة؛ فكيف جاز لإخواننا أن يُجْرُوْا حكم الأقل على الأكثر، على حين إن القاعدة تقضي بأن للأكثر حكم الكل، وهي السارية المفعول والمعمول بها في شؤون الدنيا كلها؛ ولكن إخواننا عكسوا القاعدة في شأن الحديث وجعلوها «للأكثر حكم الأقل»

بالجمع بين الروايات يتضح الغرض المراد

ثم إن المادّة الواحدة يكون قد رواها مختلف الرُّوَاة، فإن كان راوٍ قد رواها

← في التغليظ في تعمد الكذب على رسول الله ﷺ(٣٦) وأبوداود في العلم/ باب التشديد في الكذب (٣٦٥١) والنسائي في الكبرى... كلهم من حديث الزبير رضي الله عنه مثله بهذا اللفظ .

وأيضًا البخاري في الموضع المذكور (١٠٦) ومسلم في المقدمة(١) والترمذي في العلم (٢٦٦٠) وابن ماجه في الموضع المذكور(٣٩) كلهم من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه هكذا .

وأيضًا البخاري (١٠٨) ومسلم في المقدمة (٢) وابن ماجه فيه (٣٢) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه هكذا.

وأيضًا البخاري في الجنائز/باب ما يكره من النياحة (١٢٩١) ومسلم في المقدمة(٤) كلاهما من حديث مغيرة بن شعبة هكذا.

وأيضًا البخاري في الأنبياء/ باب ما ذكر عن بني إسرائيل(٣٤٦١) والترمذي فيه في الحديث عن بني إسرائيل (٢٦٦٩) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص هكذا مثله.

وأيضًا البخاري في العلم (١١٠) ومسلم في المقدمة(٣) وابن ماجه فيه (٣٤) من حديث أبي هريرة هكذا مثله.

وأيضًا البخاري في العلم (١٠٩) من حديث سلمة بن الأكوع مثله.

أخرجه أيضًا الترمذي في الفتن (٢٢٥٧) وابن ماجه في المقدمة(٣٠) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه. وأيضًا أخرجه ابن ماجه في الموضوع المذكور من حديث جابر وأبي سعيد وأبي قتادة كلهم عن النبي ﷺ هكذا رقم (٣٣، ٣٧، ٣٥).

بالمعنى، فإنَّ روايًا آخر يكون قد رواها باللفظ؛ فبضمّ رواية إلى أخرى أو بالجمع بين شتى الروايات يتضح جليًّا أصلُ المادّة التي تكون مُرَادَةً. أفليس أنّ شهداء عديدين يؤدون الشهادة في محكمة، فتختلف ألفاظ الشهادة؛ ولكن القاضي يتبيّن القصةَ الحقيقية؛ ولكن أحدًا لا يعترض ههنا بأنّ المفهوم قد اختلف باختلاف ألفاظ الشهادة، فكيف ثبتت الشهادة وارتقت إلى مستوى الثقة والاقتناع؟. ولو أُقْحِمَ مثل هذا الوهم في المحاكم، لما تمّ إصدار حكم واتّخاذ قرار. إنّ المحاكم ربّما تشكّ حتى في الشهادة المُؤدّاة من قبل الشهداء بالألفاظ المتحدة أيضًا، وتظنّ أنّها قد تكون مُلَفَّقَةً، وقد يكون الذين أَدَّوْها مُستَأْجَرِيْنَ؛ ولكنها لا تهتمّ باختلاف الألفاظ التي تُؤَدَّى بها الشهادة، وإنّما تهتمّ باستجلاء الحقيقة وتبيّن الواقع.

والحقّ أنّ ما حصل في شأن الحديث من الاختلاف في ألفاظ الرواية، الذي يُعَبَّر عنه بـ «الرواية بالمعنى» إنّما يأتي ضمن هذا الاختلاف الذي أشرنا إليه في مثال أداء الشهادة بشتى الألفاظ إلى المحاكم؛ حيث إن الشهداء الصادقين أيضًا يُؤَدِّي كل منهم الشهادةَ بألفاظ مختلفة متقاربة. ومن الطبيعي أن تختلف الألفاظ باختلاف الأشخاص المؤدين للشهادة أو المخبرين بواقع من الواقعات. وهذا الاختلاف يدلّ على صدقهم وعدم تصنّعهم، ولا يدلّ أبدًا على كونهم مشكوكاً فيهم. وهنا يجوز لنا أن نسائل المشككين هؤلاء في الحديث: لماذا لا يثيرون أمثالَ هذه الاحتمالات في التأريط الذي لا يهتم بالأسانيد ولا بالرجال والرواة، ولا توجد فيه الروايات باللفظ إلاّ نادرًا؟.

إنّ المواضع التي جاءت فيها الرواية بالمعنى، بالجمع بين الروايات المختلفة يتضح فيها المعنى المراد أصلاً، كما أن الروايات تكون متقاربة المعنى؛ مما يؤكد أن الذين قاموا بالرواية بالمعنى لم يخطئوا في استيعاب المعنى المراد. والأهم أن الخائف من الوعيد الذي جاء في الحديث في شأن المتعمدين الكذبَ على الرسول ﷺ لن يجترئ حتى على تغيير الألفاظ، ويبالغ في الاجتهاد في التوصّل إلى أصل

المعنى المراد؛ لأنّ أقوال الرسول ﷺ لم تكن تعني فقط نقلَ الألفاظ. إنّ مجرد نقل الألفاظ إنما يُتَصَوَّر إذا كان المخاطب غير مُكَلَّف بالعمل بالأقوال، وإنما يكون مُكَلَّفًا بأدائها إلى غيره كرسالة وبلاغ، على حين إن الواقع ههنا على عكس ذلك؛ حيث إن القول الذي وَجَّهَه الرسول ﷺ إلى أحد كان هو المُخاطَبَ الأول المُكَلَّف بالعمل به ثم تبليغه إلى غيره. فالمُعَظِّم لشريعة الله، والمحبّ له ولرسوله ﷺ، يُعْنَى بالمعنى أكثر من العناية باللفظ، حتى يأخذ به ولا يحيد عنه قِيْدَ شعرة.

لم يفهم الحديث أحد فهمَ الصحابة له

ولو سلّمنا على افتراض المستحيل أن ألفاظ الحديث لم تعد محفوظةً أصلاً، لأنّ الصحابة إنّما رووه بالمعنى بألفاظهم؛ لكان هذا الشكّ ضعيفًا جدًّا بحيث لا يجدر بالتفات، نظرًا إلى قوة ذاكرتهم وأخذهم بالحيطة الشديدة. وقد كان الصحابة ملازمين لرسول الله ﷺ، وعارفين جدًّا بمزاجه ﷺ؛ فلم يكونوا ليخطئوا في فهم ما يقوله لهم ﷺ؛ ولذلك فإن الرواية بالمعنى أيضًا يكونون قد قاموا بها بشكل أصحّ وأدقّ لا يُتَصَوَّر فوقه؛ لأن أسلوب الكلام وموضع الكلام وحالة المخاطبين؛ كل ذلك له دخل في استيعاب الكلام وفهم المعنى المراد منه. وكل ذلك كان حاصلاً للصحابة ولم يحصل لأحد بعدهم، فلم يكن ليفهم الحديث في ضوء هذه القرائن أحد بعدهم فهمَهم له. فلو عبّر صحابيّ عن قول للرسول ﷺ بالمعنى، وافتُرِض أنه قد تغيّرت الألفاظ كليًّا، لصحّ الجزم بأنّ المعنى الذي فهمه منها وعبّر عنه بألفاظه، هو المعنى الصحيح؛ لأن القرآن نزل أمام الصحابة، وسمعوا الحديث عن النبي ﷺ مباشرةً، وكانت القرائن المقالية والمكانية كلها حاصلة لهم؛ فكيف يجوز لأحد بعدهم ولا سيما الذين جاؤوا بعدهم بعدة قرون أن يقولوا: إنهم يفهمون القرآن والحديث فهمَهم لهما، وأن يزعموا أن رواية من رواياتهم تخالف العقل، فلا تُسَلَّم درايةً؟!.

فلا يوجد مجال للشك في كون الحديث حجّةً. وإذا أصرّ أحد على الشكّ

بعد هذه التفصيلات كلها التي سقناها، فإن ذلك لن يعني على الأكثر إلاّ أن الأحاديث التي يثار حولها الشكُّ لا تبلغ مستوى القطع؛ لكنها تبقى في مستوى الظنّ، فلا تثبت بها الأحكام القطعية؛ ولكنه تثبت بها الأحكام الظنية؛ فيصح أن نجزم بكونها حجّة على كل حال؛ لأنه يثبت بها نوع من أحكام الدين، ولا يجوز أن نقول: إنّها ليست بحجة ألبتة.

أمّا إخواننا المتشككون المشككون، فقد تجاوزوا الحدّ؛ حيث رفضوا جميع الأحاديث ظنية كانت أو قطعيّة.

معنى القطعي والظنّي

أمّا كلمتا «القطعيّ» و «الظنيّ» فقد أسلفنا شرحهما أكثر من مرة؛ غير أننا نرى جديرًا بأن نعيد موجز ما قلناه في شأنهما سابقًا. إنّ كلمة «الظنيّ» منسوبة إلى «الظنّ» أي الأمر الذي يشتمل على الظنّ؛ غير أنّ «الظن» تُحْمَل اليوم على «الخيال» و «الوهم» فلو حملنا الحديثَ على هذا المعنى للظنّ، لكان المعنى أن الحديث شيء موهوم وشيء خياليّ، وأن الثابت به أيضًا شيء خيالي. فليُعْلَم أن العلماء لا يعنون بكون الحديث ظنيًّا وكون الثابت به ظنيًّا أنّه محمول على هذا المعنى الذي تعارفنا عليه اليوم؛ لأن الشريعة المحمدية الإلهية مُنَزَّهَة من الأوهام والتخيلات. وإنما «الظنّ» ههنا يقابل «القطع» ومعنى القطع هو اليقين الذي لا يحتمل جانبًا مخالفًا؛ فإذا سمّينا حديثًا ما «قطعيًّا» فمعنى ذلك أنّه لا يحتمل شكًّا ولا يوجد فيه مجال للشبهة، كالأحاديث المتواترة. وإذا سمّينا حديثًا ما «ظنيًّا» فمعنى ذلك أنه لا يبلغ مستوى الحديث القطعي، كأخبار الآحاد. ولا يكون معنى «الظني» ههنا في حال من الأحوال أن الحديث من نسج الخيال واختلاق الوهم. وعلى هذا المعنى تُحْمَلُ الأحكام الثابتة بكلا النوعين من الأحاديث، فالثابتُ بالحديث القطعيّ قطعيّ، والثابتُ بالحديث الظني ظنيّ. والجاحد بالقطعي يُعْتَبَرُ كافرًا، والجاحد بالظني لا يُعَدُّ كافرًا. وبما أن العقائد القطعية لا

تثبت إلاّ بالدلائل القطعيّة؛ فلا تنفع فيها الأحاديث التي تُعْتَبرُ ظنّية. أمّا الأحكام غير العقائد فإنها قد تكون قطعية وقد تكون ظنيّة، فتنفع فيها الأحاديث القطعية والظنية كلتاهما. وقد وضع العلماء كلَّ شيء في موضعه. إن كون الصلوات الخمس مفروضة ثابتٌ بالحديث القطعيّ، فالجاحد بها يُعْتَبَرُ كافرًا. وقراءة الفاتحة خلف الإمام ليست ثابتة بالحديث القطعيّ؛ فالعلماء الذين يقولون بوجوبها هم أيضًا لا يفتون بكون الجاحد بها كافرًا. فالحديث الظنيّ أيضًا حجة، والحكم الثابت به لازم، وليس الحديث الظنيّ وهمًا وتخيّلاً كما يمكن أن يفهم الجهلة والعوام.

رجاء إلى القراء الكرام

ونختم حديثي هذا بتوجيه التماس إلى القراء الكرام. وهو أنه من الطبيعي المُجْمَع عليه لدى الناس أجمعين أن الشكر على النعمة واجب، والرافض لهذا الوجوب يُعَدُّ منكرًا للفضل، جاحدًا بالنعمة، ناكرًا للجميل، غير عارف للصنيع؛ وما إلى ذلك من الكلمات المماثلة التي يُوْصَفُ بها كل من لم يشكر النعمة التي أسداها إليه أحد. وعلى قدر عظم النعمة يَعْظُم ويتأكّد حقّ الشكر على المُنْعَم عليه. والشكر له معنيان: الاعتراف بالمنة في القلب، واستغلال النعمة في الغرض الذي من أجل تحقيقه أُسْدِيَتْ. فمثلاً إذا كان أحد جائعًا لحد أنه أشرف على الموت، فتكرّم عليه أحد بالطعام؛ فعليه أن يشكره عليه وأن يتناوله. فإن اكتفى بأحد من الأمرين لم يكن مُؤَدِّيًا للشكر؛ فمثلاً لم يشكره باللسان والقلب، وإنما امتعض بدل الاعتراف باللسان والقلب، وتناول المهديَ للطعام بألفاظ غير لائقة؛ ولكنه تناول الطعام؛ فيقال: إنه ناكر للجميل جدًّا ومغرض للغاية. أمّا إذا شكره باللسان؛ ولكنه لم يتناول الطعام؛ فيقال: إنّه جاهل الجَهْلَ الكبيرَ؛ حيث لم يتناول الطعام المُهْدَى له رغم أنه يكاد يموت جوعًا. وبذلك فقد تنكّر للمُنْعِم، ولم يعرف قدره، ولم يحفل بعطفه وكرمه.

وأكبرُ نعمة من نعم الله الكثيرة على المسلمين هي إكرامهم بشخص الرسول ﷺ. ومعنى شكر الله تعالى على هذه النعمة الغالية بكل معاني الكلمة أن نُسَرَّ حقًّا ببعثته ﷺ ونعترف بعظمتها باللسان والقلب معًا، وأن نتلقى منه ﷺ ما بُعِثَ هو ﷺ من أجله. وكل ذلك تؤكّده الآية الكريمة:

«لَقَدْ مَنَّ اللّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ إِذْ بَعَثَ فِيْهِمْ رَسُوْلاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُوْ عَلَيْهِمْ ءايٰتِهِ ويُزَكِّيْهِمْ ويُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوْا مِنْ قَبْلُ لَفِيْ ضَلاَلٍ مُبِيْنٍ» (آل عمران /١٦٤)

إنّ الآية أكّدت أن الرسول ﷺ نعمة من الله على المسلمين، والغرض من بعثته هو تلاوة الآيات والتزكية وتعليم الكتاب والحكمة. والشكر على هذه النعمة أن نعترف بها باللسان والقلب، وأن نحقق إلى جانب ذلك الأغراض المُتَوَخَّاة من وراء بعثته ﷺ؛ فغرضُ البعثة ليس تلاوةَ ألفاظ الكتاب، وإنما الغرض يشمل كلاً من التزكية وتعليم الحكمة وتفهيم المعاني. وقد تكلمنا في هذا الموضوع في بداية المبحث. وما أودّ أن نقوله ههنا بإيجاز هو أن الرسول ﷺ قام بكل من التزكية وتعليم الكتاب والحكمة بأقواله التي تُسَمَّى «حديثًا»؛ فلولم يكن الحديث لما كان معنى لبعثة الرسول ﷺ؛ فقد كان كافيًا أن يُنْزَلَ القرآن مكتوبًا، كما أُنْزِلَتِ التوراة مكتوبة[1]. وإذا لم تكن الحاجة إلى البعثة، فلم تكن «نعمة». وذلك يكون معارضة للقرآن وتحدّيًا له فيما ينصّ عليه. فثبت أن كونه ﷺ نعمةً موقوف على الاعتراف بالحديث حجةً؛ فجحوده كفر للنعمة وجحد بالجميل. وعلى قدر عظم النعمة يعظم كفرانُها وعصيانُها؛ فيعظم الإثم الذي يستحقه

---

[1] ولو قرأنا قصة نزول التوراة التي حكاها القرآن الكريم، لعلمنا كون الحديث حجةً؛ حيث قال تعالى: «وَكَتَبْنَا لَه فِيْ الأَلْوَاحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وتَفْصِيْلاً لِكُلِّ شَيْءٍ» ثم قال : «فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا» . ومن الواضح أنّ هذا الأمر إنما يكون قد قام به سيدنا موسى - عليه وعلى نبينا الصلاة و السلام - بألفاظه هو . وذلك هو ما يُسَمَّى بـ «الحديث» فالأخذ به أخذ بأمر الله تعالى .

الممارس لهذا الكفر وهذا الجحودُ؛ فجحود الحديث ذنب لا يعدله ذنب.

اعتراض وجوابه

وقد يقول قائل: إن الحديث إنما كان حجّةً للصحابة، ولم يكن حجة لمن بعدهم. وجوابه أن الآية الكريمة نفسها تكررت في سورة الجمعة، ولفظها فيها: «وَآخَرِيْنَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوْا بِهِمْ» مما دلّ على أن بعثة النبي ﷺ وما يقوم به ﷺ من الفرائض الأربع المذكورة أعلاه لا يخصّان الجيلَ الذين يتمتع بصحبته ﷺ مباشرةً، وإنما يتعدّيان إلى الأجيال المتلاحقة. انتهى مبحث الحديث.

* * *

التنبيه السادس فيما يتعلق بالإجماع

حقيقة الإجماع

قد أسلفتُ أن أصول الشرع، أي الأمور التي يثبت بها أحكامُ الدين، أربعة: القرآن الكريم، والحديث الشريف، والإجماع، والقياس. وإن عبيد الأهواء أخطأوا في هذه الأربعة جمعاء. وقد أسلفتُ ما يخطئون فيما يتعلق بالقرآن والحديث. وسأتناول ههنا في «التنبيه السادس» بالبيان الأخطاءَ التي تُمَارَسُ فيما يتّصل بالإجماع. وأرى جديرًا أن أوضّح أولاً حقيقة «الإجماع» حتى تسهل إساغة كل ما يشمله؛ فالإجماع لغةً هو الاتفاق على رأي. أمّا في الاصطلاح فهو اتفاق المجتهدين الصالحين في أمة محمد ﷺ في عصر ما على أمر من أمور الدين بعد وفاة النبي ﷺ سواء أكان الاتفاق قوليًّا أو فعليًّا. ومعني «القولي» أنهم قالوا بألسنتهم: إنهم يتفقون على أمر، و معنى «الفعلي» أنهم جميعًا ودونما إنكار فعلوا فعلاً واحدًا. وحكمُ الإجماع أنه حجة، كما أن الكتاب والسنة حجة، أي يثبت به - الإجماع - أحكامُ الدين، كما يثبت بكل من الكتاب والسنّة.

حجية الإجماع ثابتة بالكتاب والسنة

وكون الإجماع حجةً، ثابت بكل من آيات القرآن والأحاديث. فمثلاً هناك آية تقول:

«وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْ بَعْدِ مَاتَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْنَ نُوَلِّه مَا تَوَلَّى وَنُصْلِه جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيْرًا» (النساء/١١٥)

ومن الواضح أنّ «سبيل المؤمنين» هو ما يختاره المؤمنون، وذلك عبارة عن «الإجماع». كما أنّ الآية تصرّح أن مخالفة الرسول ومخالفة الإجماع كلتيهما شيء

واحد في الحكم، فالإجماع واجب القبول؛ لأنّه حجة، كما أن أمر الرسول واجب الامتثال والطاعة؛ لكونه حجة.

وهناك حديث يقول:

«لا تجتمع أمتي على الضلالة» فدلّ على أن الحكم الإجماعي سيكون دائمًا صحيحًا وذريعةَ هداية. وقد قال العلماء: إن هذا الحديث متواتر المعنى، أي إن أحاديث هذا المعنى وردت بكثرة بلغت بهذا المعنى حدَّ التواتر، مهما كانت مختلفة في الألفاظ.

وقد كفلت كتب الأصول مزيدًا من البيان والمباحث المفصّلة المتعلقة بالإجماع، وضمنت ذكر الآيات والأحاديث المتصلة بالموضوع، وتفسيرها وشرحها، والحديث المقنع عن معانيها ودلالاتها.

وخلاصة القول أن كون الإجماع حُجّةً، ثابت بالقرآن والحديث؛ فهذه المسألة نقلية أي ثابتة بالدليل النقلي؛ فالقائلون بالكتاب والسنة، لا معدى لهم عن القول بالإجماع. والتَّهرُّبُ من القول بالإجماع، تَهَرُّبٌ من الإيمان بالكتاب والسنة. على حين أن هذه المسألة من الوضوح بمكان لو لم يكن فيه دليل نقلي، لكان قد كفاه الدليل العقلي الطبيعيّ الذي يضطرّنا للاعتراف بها. وهو أننا نجرب في شؤون حياتنا ليلَ نهارَ أنه يجري فيها العمل بأغلبية الآراء، فتُرفَضُ الأقلية مقابلَ الأغلبية، حتى إنه إذا كان ٤٩ رأيًا في جانب و ٥١ رأيًا في جانب، يُعْمَل بالـ ٥١ رأيًا، ولا يُلْتَفَتُ إلى الـ ٤٩ رأيًا؛ لأن الأول يزيد عن الثاني بواحد. أما الأمر الذي يجمع عليه المائةُ رأيٍ، ولا يعارضه رأي واحد، فإنّ صحته تتأكّد بشكل لا يحتاج إلى بيان. وذلك هو الإجماع الذي نتحدّث عنه.

وإذا كنا نعتمد كل الاعتماد على «الإجماع» في أمور دنيانا، فمالنا لا نرتاح إليه كل الارتياح في أمور ديننا، وارتياحُنا هذا إليه هو «الإجماع». فكون الإجماع حجة، ثبت بكل من الدليلين: العقلي والنقلي.

الرد على القائل بأن الإجماع «رأي»

أما القول بأن «الإجماع» إنّما هو رأي، والآراءُ كلها متساوية في المكانة؛ فإذا كان هناك أحد لديه رأي يعارض آراءَ السلف، لا يلزمه الخضوع لإجماع السلف؛ فذلك مجردُ غباء مضاد للعقل والنقل. وذلك أمر بسيط لا يحتاج للوضوح لإطالة الكلام.

نعم قد تثور شبهة، وهي: أنه كما أجمع السلف على رأي، نستطيع أن نجمع نحن اليوم على رأي؛ فإذا كان إجماعهم حجةً، ينبغي أن يكون إجماعنا نحن أيضًا حجةً. ذلك أن السلف كانوا قد أجمعوا على أمر نظرًا لضرورة عصرهم، وقد تغيرت الضرورة بتغير العصر؛ فإذا أجمعنا على أمر مراعاةً للأوضاع الراهنة، إجماعًا يخالفهم، فلماذا لا يكون حجة، ولماذا لا ينسط إجماعُنا إجماعَهم؛ ولا سيّما لأن المواضع التي جاء فيها ذكر كون الإجماع حجة، في كل من الكتاب والسنة، لم تحدد الإجماع بزمن؛ فينبغي أن يكون إجماع المسلمين في جميع العصور حجة.

والردّ على ذلك أن أغلبية الآراء أو اتفاق الآراء، لايوثق فيهما برأي كل أحد؛ وإنّما يوثق برأي المختصين والمهرة في الناحية المعنية. وقد رأيتَ أن هيئة الأطباء لا تضمّ إلاّ كبار الأطباء والإخصائيين في العلاج، ولا يعتمد في شأن العلاج إلاّ على آرائهم، ولا يؤخذ إلاّ بأغلبية آرائهم أو آرائهم المتفق عليها. وعلى ذلك إذا كُوِّنَت لجنة للبناء، فإنها تُكَوَّن من كبار المهندسين المعماريين (Architects) لا من المعماريين والبنّائين العاديين (Ordinary Builders) ومرجع ذلك ليس إلاّ إلى أن كل فن وعلم لا يعتمد فيه إلاّ على المختصين فيه. فإذا تأمّلنا في هذا المبدء، علمنا أن إجماع المسلمين اليوم لا يُعَدَّ شيئًا مقابل إجماع السلف؛ فلا يكون ناسخًا لإجماعهم؛ لأنّ المسلمين اليوم بالقياس إلى السلف ليسوا إلاّ كالعامّة من الخاصّة أو كالعاديين من المختصين الماهرين، سواء قارنّاهم بهم من

حيث العلم أو قارنّاهم بهم من حيث العمل. أما من حيث العمل فذلك أمر واضح كل الوضوح؛ لأن العلماء الخلف كلهم متطفلون على مائدة علمهم وفضلهم، على أن بعض العلوم كانوا فيها مُنْتَهىً لا يُتَجَاوَزُ. كالاجتهاد (الفردي) الذي انتهى بهم. أما ما تبقى من علوم الحديث والفقه، فنحن مدينون لهم فيه. وَذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيْهِ مَنْ يَّشَاءُ.

أما من حيث العمل، فإنّ مثل خوفهم وتقواهم، وزهدهم و ورعهم، وجهدهم واجتهادهم، وتفانيهم في الدين، وإخلاصهم له؛ شيء أصبح فوق الحسبان، أو شيء كالأسطورة لا توجد إلاّ في الكتب؛ حتى أصبحنا يصدق علينا أن المسلمين صاروا دفنى في القبور، وأصبح الإسلام مذكورًا في الكتب فقط.

غير المسلمين المثقفين أيضًا أكّدوا أفضلية السلف في العلم والعمل

ولا حاجةَ بنا إلى الإطالة؛ حيث إن غير المسلمين ممن لم تُعْمِهِمْ العصبية، هم الآخرون قد أكّدوا أن المسلمين الصادقين، والعابدين الصادقين وعباد الله المخلصين إنما كانوا هم هؤلاء المسلمين السلف. على أن النبوغ في فن ما لا يترتّب على مجرد العلم، وإنّما يترتب على العمل، والمعرفةُ بالحقائق تزداد بازدياد العلم. وهناك أمور كثيرة لا تُدْرَكُ عن طريق الكتب والدراسة وإنّما تُحَصَّل بالتجربة ولا يمكن الاطّلاع على معاني الحقائق إلاّ بالعمل؛ أمّا بدون العمل، فإنّما يتم نقل الألفاظ فقط. فأنتَ تعلم أن طبيبًا ما مهما كان عالمًا بالطب وحافظاً للكتب التي أُلِّفَت في موضوعه؛ لكنه يظل ناقصًا غرًّا مالم يكسب النضج عن طريق التجربة و التدرّب؛ فإذا دخل مجالَ العمل وخاض ميدان العلاج، لم يقدر على الأداء بمثل الطبيب الذي يكون قد اجتاز التدريب، مهما كان أقل علمًا ودراسةً منه. ومرجعُ ذلك إلى أن العمل يكشف من الحقائق ما لا يكشفه مجردُ العلم.

وبناءً على ذلك يجوز أن يقال: إن العلماء اليوم، لوسَاوَوْا - افتراضًا -

السلفَ، فإنهم لن يدركوا الحقائق – لكونهم أنقص منهم عملاً – إدراكَهم لها، ولا يتاح لهم ألبتة أن يصلوا إلى الشيء الكثير من الدقائق العلمية التي كانت حظَّ السلف. فنسبةُ العلماء اليوم من السلف نسبةُ غير الماهرين من الماهرين. والإجماعُ لا يؤخذ بعين الاعتبار إلاّ إذا كان من قبل الماهرين، فكيف يكون إجماعُ علماء اليوم ناسخًا لإجماع السلف؟ !.

القضية التي لم يرد فيها شيء عن السلف

نعم، إذا كانت هناك قضية لم يُرْوَ فيها شيء عن السلف، فبما أنّه لا تُوْجَد في هذه الحالة مقارنة بين المهرة وغير المهرة، فإنّ علماء الوقت هم الذين يُعْتَبَرُوْنَ مهرةً، فيُعْتَبرُ إجماعُهم حجةً كذلك؛ ولكنه ينبغي أن لا يغيبنّ عن البال بهذه المناسبة أن المراد بـ«العلماء» في هذا الموضوع، إنّما هم العلماء الذين لا يكونون حاملي شهادة ومتخرجين فحسبُ في المدارس و المعاهد التي تتولى تخريجَ العلماء والدعاة، وإنما يكونون إلى جانب تخرُّجهم فيها متضلعين في الواقع من علوم الشريعة و متعمقين في الكتاب والسنة ومتمتعين بصحبة الصالحين و متربين لدى العلماء الأتقياء، ولا يكونون في حال من الأحوال عبيد الأهواء وصرعى الأغراض والشهوات؛ بل يكونون متزودين بالزهد والتقوى والإخلاص، ومتسامين عن حبّ الشهرة وعن التعالي والأنانية. وبالإيجاز: يكونون ورثة للرسول ﷺ في الواقع. وأقل العلامات التي تميزهم هي أنهم لا يصرّون على رأيهم؛ بل إذا صدرت منهم زلة بمقتضى كونهم بشرًا، اعترفوا بها وتراجعوا عن رأيهم كلما تبدّى لهم خطؤه. وذلك باهتداء عفويّ من عندهم أو بتوجيه من أي رجل عاديّ، عاملين بأنّ الحقّ أحقُّ أن يُتَّبَع والرجوعُ إليه أفضل بكل المقاييس من التمادي في الباطل.

فإجماعُ أمثال هؤلاء العلماء على ما يتعلق بقضيّة لم يرد فيها شيء عن السلف سيكون حجّة قطعيّة. غير أن كاتب هذه السطور يرى أن تحقق مثل هذا

الإجماع في هذا العصر الذي اعْوَجَّتْ فيه الطبائع بشكل عامّ، إن لم يكن مستحيلاً، فإنه كالمستحيل؛ غير أنه إذا وُجِدَ إجماع صحيح مثل هذا فإنه يكون حجةً قطعيّةً.

وإنّما يُرَدُّ إجماعُنا نحن اليوم مقابلَ إجماع السلف؛ لأنه جرت عادة الله تعالى أن تأييده لا يتأتى مع الهوى، وإنّما يتأتّى إذا وُجِدَ الإخلاص وابتغاء وجه الله؛ فلما أجمع السلف على أمر، فإنّما أجمعوا عليه صادرين عن الإخلاص وحبّ الدين؛ فالإجماع الذي ينعقد مقابلاً لإجماعهم، فإنما ينعقد دونما حاجة قائماً على مجرد الهوى والإعجاب بالرأي؛ فلا يقارنه التأييد الإلهي، ولا يقع من الله بمكان؛ فأنّى لهذا الإجماع المرفوض أن يكون حجةً مقابلَ الإجماع المقبول الذي تم انعقاده من قبل السلف؟!.

تفنيد القول بأنه لا بد من تغير الحكم بتغير الزمان

أما القول بأنّه لابدّ من تغيّر الحكم بتغيّر الضرورة؛ فإنّه تأويلٌ يُقَدَّم فيما يتعلق بالكتاب والسنة أيضًا. وانطلاقًا من ذلك يقال: إن الصلاة كان الغرض منها أصلاً هو تعليم التواضع والانكسار؛ والصيام كان الغرض منه هو كسر القوة البهيمية والشهوانية. أما اليوم فالعصر عصر التعليم، والتعليم بدوره يُهَذِّب الإنسان؛ فالغرضان كلاهما يتحققان بالتعليم وحده، فلا حاجةَ إلى الصلاة والصيام. ومثلُ هذا التأويل يُطْرَحُ فيما يتعلق بجميع نواحي الدين. وذلك لا يعني إلاّ الإلحاد، والقائلُ بمثل هذا التأويل مارق من الدين، وهو لا يعنينا ههنا؛ لأنّه ليس حديثي مُتَوَجِّهًا إليه؛ وإنّما يعنينا في هذه السطور المسلمون الذين يؤمنون بالإسلام؛ فعليهم أن يخضعوا للكتاب والسنّة، وعليهم أن لا يتناولوهما بأمثال هذه التأويلات؛ لأنّها تحريف لهما، والتحريف تكذيب وإنكار، فما معنى للادّعاء بالإسلام؟

وإذا كان كونُ الإجماع حجةً ثابتًا بالكتاب والسنة – أي بعدد من الآيات

والأحاديث – فالقول بتغييره لدى الحاجة، إنما يعني القولَ بتغيير الآيات والأحاديث، وذلك أمر لا يتماشى مع الإسلام.

إذا وجد نصّ يعارض الإجماع

وجملة القول أن إجماع الخلف غير مُعْتَبر مقابلَ إجماع السلف. وإن كانوا قد أجمعوا على ما يتعلق بقضية لم يرد فيها شيء ما في أيّ من الكتاب والسنة، فكان إجماعَهم مُؤَسَّسًا على رأيهم واجتهادهم. فإن أجمعوا على ما يتصل بقضية ورد فيها حكم ما في أي من الكتاب والسنة أو كليهما، فإنّ إجماع الخلف يُعَدُّ مقابلَه باطلاً كلَّ البطلان؛ لأنّه إذن لا يكون معارضًا لإجماع السلف و إنما يكون إلى جانب ذلك مُتَصَادِمًا مع الكتاب والسنة.

فإذا حدث أنه ثبتت قضية ما بنصّ صريح، وعَضّدَه كذلك إجماعٌ من السلف؛ ولكنه وجدنا نصًّا آخر صريحًا يعارض ما ثبت بالنص وبالإجماع معًا، فماذا عسى أن نصنعه؟ هل يُعْمَلُ بالنصّ المعارض للإجماع، أو يُعْمَلُ بالإجماع؟ المبدأ المقرر في الشريعة في هذه الحالة، أنه يُعْمَلُ بالإجماع؛ لأن النصّ موجود في كلا الجانبين؛ لكن أحد الجانبين يؤيّده الإجماع؛ فكان أقوى من الآخر؛ فلا يُعْمَل بالضعيف مع وجود القوي. إن ذلك لأمر واضح كلَّ الوضوح.

وإذا كان الإجماعُ قد انعقد على قضية لم يرد فيها نصٌ مُؤَيِّد، وإنما ورد فيها نصّ يعارض الإجماع، فإنّه في هذه الحالة أيضًا إنما يُعْمَلُ بالإجماع. وذلك أنه لما ثبت بالدلائل القطعية من الكتاب والسنة أن الأمر المعقود عليه الإجماعُ لن يكون باطلاً و ضلالةً، كما أن معارضة النص هي الضلال بعينه، فالإجماعُ الذي يبدو معارضًا للنص، لا بدّ أن يكون مُعَضَّدًا بنصّ يكون قد جعل العلماء السلف يعقدون الإجماع؛ لأن ما كان يتمتع به السلف من العمل بالتحفظّ والورع والتقوى وخشية الله، لا يُتَصَوَّر معه أن يجمعوا على أمر مخالف بشكل صريح لنصّ صريح؛ فَعُلِمَ أنهم إنما يكونون قد أجمعوا على أمر ورد فيه نصّ

كذلك؛ ولكنه لم يصلنا نحن و لم نطلع عليه. فهذه الحالة هي حالة وجود نصّ في جانب ونص في جانب آخر، وأحدُ الجانبين يؤيده الإجماع أيضًا، فعاد أقوى من الجانب الذي لا يوجد معه الإجماع، فكان أضعف من الأول، فاختير الأقوى، وتُرِك الأضعف. وبذلك كان العمل بالنصّ الأقوى مقابلَ النصّ الأضعف. وكان الإجماع دليلاً على وجود هذا النصّ الذي قوي به.

مثال هذه الحالة

ومثال ذلك ما جاء في الحديث من أنه ﷺ جمع ذات مرة في المدينة المنورة بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء دونما مطر أو خوف؛ لكن الإجماع يخالف هذا الحديث، ولم يُرْوَ أن عالمًا عَمِلَ بهذا الحديث. وهذا الإجماع ضدّ الحديث هو دليل على أن نصًّا صريحًا اهتدى إليه العلماء؛ لأنهم لم يكونوا ليجمعوا على باطل، بدليل الحديث: «لا تجتمع أمتى على الضلالة».

والمثال الثاني لهذه الحالة، هو ما ورد في الحديث فيما يتعلق بالصيام: «كلوا واشربوا حتى يعترض لكم الأحمر» فهذا يدلّ على أن الأكل والشرب يجوزان حتى طلوع الفجر الأحمر، أي فيما بعد الصبح الصادق، لما قبل بدوّ الشفق الأحمر في الأفق. والإجماع يخالف هذا النصّ؛ حيث إن أيًّا من علماء الأمة لم يعمل به، وأجمعوا على أن الصيام يبتدئ مع طلوع الصبح الصادق. فهذا الإجماع هو دليلُ وجود نصّ اهتدى إليه العلماء ولم نطلع عليه؛ لأن الإجماع على الباطل محال.

* * *

التنبيه السابع فيما يتعلق بالقياس

البدء في بيان القياس

قد ثَبَتَ في علم أصول الفقه، كما أسلفنا، أن الأحكام الشرعية تثبت بأربعة دلائل: القرآن والحديث والإجماع والقياس. وقد تحدثنا عن الدلائل الثلاثة الأولى. والآن أبدأ في بيان القياس. القياسُ تُرْتَكَبُ في شأنه أخطاءٌ كثيرة، وعلى رأسها الخطأ المتمثل في فهم حقيقته، ويليه الإخطاء بموضعه، ويتلوه قلة الاهتمام بما إذا كان الرجل مُؤَهَّلاً للقياس أم لا، ويليه عدم العناية بالغرض الذي من أجله ينبغي أن يُمَارَسَ القياس ويُعْمَلَ به. فالقياس تروج في شأنه أخطاء وأخطاء.

وذلك لأن «القياس» وإن كانت كلمة عربية؛ ولكنها مستعملة بالأردية أيضًا، ويستخدمها المثقفون والأميون على السواء؛ ولكن هناك فرقًا كبيرًا بين معناها العربي ومعناها الأردي. ثم إن العربية فيها معنيان للقياس: لغوي واصطلاحي. وعندما يتسامع إخواننا أن القياس أيضًا حجة في الشريعة تثبت بها الأحكام، يجدون في هذه الكلمة مُتَّسَعًا كبيرًا؛ حيث يروحون يستخدمونها لكل حكم من الأحكام، ويوظّفونها للمعنى الذي يتداوله الناس في عرفهم، على حين إن ذلك تعسّف واضح وخلط بين الاصطلاحات. ولنبيّين ذلك بشيء من التفصيل؛ لأنه قد عمّت به البلوى في عصرنا.

معنى القياس اللغوي والعرفي والاصطلاحي

لِيُعْلَمْ أن «القياس» كلمة عربيّة، ومعناها التقدير والفحص وردّ الشيء إلى نظيره، ومنها «المقياس» الذي يعطي معنى المقدار، والمعيار الذي يقاس به الشيء من أداة وآلة، مثل مقياس الحرارة، ومقياس البرودة، ومقياس الماء، ومقياس

البرق، وما إلى ذلك.

أمّا معناها في عرفنا الأردي، فهو الخيال والوهم والظن، والعامةُ من الأميين والجَهَلَةُ يستخدمون الكلمة في هذه المعاني. فمثلاً يقال: «إن السيد «لورد» قادم، والناس لا يعلمون غرض مقدمه؛ ولكنهم يطلقون القياسات في هذا الشأن، أي أن كل أحد يتخيّل من أغراض مقدمه ما يهديه إليه تقديره وظنّه. وأما الذين يُعْتَبَرُوْن مُثَقَّفِيْنَ فِهَامًا، فهم كذلك يستخدمون هذه الكلمة في الأردية في المعنى نفسه في الأغلب. كما أنهم يستخدمونها لإطلاق الحكم الواحد على شيئين لتشابه بينهما ويعبّرون عن هذه العملية بـ«القياس»، مثلاً: تُصْدِر محكمة عالية قرارًا، فيقدّمه المحامون نظيرًا في قضايا مماثلة، فيصدر القضاة فيها نفسَ القرار. وهذا المعنى لـ «القياس» قريب من معناها لدى العلماء؛ بل هو نفسه؛ ولكن الفرق بين المعنيين أن الشروط التي يلتزم بها العلماء في القياس شديدة للغاية؛ لأنّهم يستخدمونها في الدين، ولأنهم حاديهم في ذلك هو مخافة الله. أمّا المثقفون المعاصرون، فإنما يستخدمونها لتحقيق أغراضهم الدنيوية، فهم يُسقِطون لدى الحاجة من الشروط ما يرونه يحول دون تحقيق مطلبهم. وربّما يأخذون بالاحتياط في هذا الجانب: جانب إسقاط بعض الشروط، في المحاكم؛ لأنهم يخافون عقاب الحكومة. أما الدين فهم مستبدون بالرأي في شأنه، فيستعملون «القياس» في حرية من قيد ومناسبة وشرط، فتعود الكلمة إلى نحو ما يستخدمها فيه العامّة، أي في معنى الوهم والخيال.

أما معنى القياس لدى علماء الشريعة، فهو حملُ فرعٍ على أصل بعلة مشتركة بينهما. وتفصيل ذلك أن الشيء الذي لم يرد حكمه منصوصًا في الكتاب والسنة أو الإجماع، يُستَنْبَطُ حكمه عن طريق أحد من هذه الدلائل الثلاثة. وطريقةُ ذلك أنه يُعْمَلُ التفكير في أنّ الشيء الذي لم يرد حكمه منصوصًا بماذا يشبه بشكل أقوى من الأشياء التي وردت أحكامها منصوصةً في الشريعة؛ ثم

يُرَى: هل يُوْجَدُ في ذاك الشيء علّة تكون محورًا للحكم لدى العقل السليم في ضوء الظنّ الغالب. وإنما قيدنا ذلك بـ«الظنّ الغالب» لأن بناء الأحكام الشرعية على علة بشكل قاطع لا يجوز، إلاّ إذا صرّح بها الشارع نفسه. و وقع في هذا الخطأ كثير من الناس. على أن الشيء الذي قد جاء النصّ على علةِ حكمِه من قبل الشارع لا يعنينا الآن الخوض فيه؛ لأنه لا مجال فيه للقياس. فلو اهتدينا إلى علة تكون مدارًا للحكم بحكم الظن الغالب، لرأينا أن العلة نفسها هل توجد في الشيء الذي لم يرد حكمه مصرحًا به في الشريعة، فلو وُجِدَت العلة فيه، ثبت له الحكم نفسه. وذلك هو القياس الشرعي الذي يعتمده العلماء.

القياس يحتاج إلى أربعة أمور

وقد تبيّن من حديثنا أن القياس يحتاج إلى أمور:

ا- الشي الذي ورد ذكرُ حكمه في الكتاب أو السنة أو الإجماع، ويسمى «مَقِيْسًا عليه». **ب** - الشيء الذي استُنْبِطَ حكمُه بالقياس، ويُسَمَّى «مَقِيْسًا». **ج** - والشيء الذي اعتُبِرَ مدارًا للحكم بالظن الغالب، ويُسَمَّى «علة». **د** - إثبات الحكم الذي كان للمقيس عليه، للمقيس، ويُسَمَّى هذا الإجراء «تعدية». فهناك أربعة أمور: المقيس عليه، والمقيس، والعلة، والتعدية. وهذا الأخير هو الذي يُسَمَّى «قياسًا».

فتلك هي حقيقة «القياس» الذي يستنبط به المجتهدون بعضَ تلك الأحكام التي لم ترد في الكتاب والسنة والإجماع؛ ولكن إخواننا لا يفهمون معنى هذا القياس، ويجعلونه مرادفًا للوهم والظن والخيال وما إلى ذلك، فيمارسون مفاسد في الدين، سنتحدّث عنها فيما يأتي إن شاء الله.

كون القياس حجة شرعية ثابت بالشريعة

والقياس الصحيح كونُه حجةً ثابت بالشريعة، وهذا الثبوت مذكور مُفَصَّلاً في كتب الأصول، وسنكتفى ههنا بإيجازه:

قال القرآن في مواضع كثيرة بعد ما ذكر قصص الأمم السالفة:

«إِنَّ فِيْ ذَلِكَ لَعِبْرَةً لأُولِيْ الأَبْصَارِ»(آل عمران / ١٣، النور/٤٤)

«فَاعْتَبِرُوْا يَا أُوْلِيْ الأَبْصَارِ» (الحشر/٢)

«لَقَدْ كَانَ فِيْ قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لأُوْلي الأَلْبَابِ»(يوسف/١١١)

إنّ الاعتبار إنما يتحقق بالتفكير في أحوال هؤلاء الأقوام، والتأمّل في الأسباب التي جلبت لهم العقابَ الإلهي، فإذا حصل الاهتداء إلى الأسباب، وجب أن نتأمّل فيما إذا كانت الأسباب نفسها توجد فينا، فإذا وُجِدَتْ - لا قدر الله - فينا، وجب أن نعلم أننا نستحق نفسَ العقاب الذي أُنْزِلَ عليهم، و وجب أن نحاول جُهْدَنَا النجاةَ من العقاب. فَوُجِدَتْ هناك أيضًا الأمور الأربعة: المقيس عليه، والمقيس، والعلة، والتعدية. والمقيس عليه هو القوم الذي نزل عليه العذاب، والمقيس هو أنفسنا، وعلة الحكم أي العذاب هو الفعل الذي سَبَّبَ العذابَ. فإذا وُجِدتَ العلة فينا، وجب أن نعتقد تعدي العذاب إلينا، ونعوذ بالله من سخطه وعذابه، ففعلُ الأمر «فاعتبروا» يؤكّد ضرورةَ «القياس» وكونَه حجة.

وهناك آيات كثيرة في القرآن يثبت بها كونُ القياس حجة. مثلاً:

«إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ رَسُوْلاً شَاهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَى فِرْعَوْنَ رَسُوْلاً فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُوْلَ فَأَخَذْنَاهُ أَخْذًا وَبِيْلاً فَكَيْفَ تَتَّقُوْنَ إِنْ كَفَرْتُمْ». (المزمل/١٥-١٧).

فهنا فرعونُ مقيس عليه، والمُخَاطَبُوْنَ بالآية مقيسون، والكفر هو علة المؤاخذة والعذاب، وتعدية هذا الحكم في حالة وجود العلة إلى غيره هي القياس.

وهناك أحاديث أيضًا في القياس، وقد أسلفنا بعضًا منها، ونعيد ذكر حديث منها مُوْجَزًا وهو حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه، الذي جاء فيه أنه ﷺ عندما بعثه إلى اليمن واليًا سأله كيف تقضي؟ قال: بكتاب الله. قال: فإن لم تجد؟. قال: فبسنة رسول الله، قال: فإن لم تجد؟. قال: أجتهد برأيي ولا آلو. فأبدى رسول الله

ﷺ غاية سروره.[1]

فما هي حقيقة هذا الاجتهاد؟ وما معنى عدم الألو والتقصير؟ لا يعني ذلك إلاّ أنّه – رضي الله عنه – يقول: إنّه إن لم يجد حكمًا ما في الكتاب والسنة لقضيّة ما تعرض له، فإنّه سيفكّر حتى يهتدي إلى نظير له في الكتاب والسنة، وإن البحث عن النظير هو الذي عبّر عنه بأنّه لا يألو. فإذا وَجَدَ النظير، فإنه سيطبّقه في القضية الطارئة لديه. وذلك هو القياس الذي تنطبق عليه الأجزاء الأربعة التي لابدّ منها في القياس؛ حيث إن النظير الأصلي مقيس عليه، والقضية الطارئة مقيسة، والعلة المشتركة هي مَبْنَى الحكم، وتطبيق هذا الحكم بتعديته من الأصل إلى الفرع هو القياس.

القياس معمول به في كل قانون وعرف وديانة

والقياسُ ليس حجةً شرعيةً معتمدةً في الشريعة الإسلامية، بل إنّه موجود معمول به في كل قانون، وكل عرف، وكل دين. ولا يمكن أن يتم عمل ما بدون القياس. إن القضايا تُحْسَمُ في المحاكم السافلة في ضوء النظائر والأشباه من

---

(1) حديث: حيث معاذ بن جبل في أصول القضاء .

أخرجه أبوداود في الأقضية/ باب اجتهاد الرأي في القضاء (٣٥٩٢) والترمذي في الأحكام/ باب في القاضي كيف يقضي (١٣٢٧).

وأحمد في المسند/(٥/٢٣٦ رقم ٢٢٠٦١) بأسانيدهم عن أناس من أهل حمص من أصحاب معاذ بن جبل، أن رسول الله ﷺ لما أراد أن يبعث معاذًا إلى اليمن قال: كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟ قال: أقضي بكتاب الله. قال: فإن لم تجد في كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول الله ﷺ. قال: فان لم تجد في سنة رسول الله ﷺ ولا في كتاب الله؟ قال: أجتهد برأيي ولا آلو، فضرب رسول الله ﷺ صدره وقال: الحمد لله الذي وفّق رسول رسول الله لما يَرضى رسول الله. هذا لفظ أبي داود. قال أبو عيسى: هذا حديث لانعرفه إلا من هذا الوجه، وليس إسناده عندي بمتصل.

قلت: إسناده ضعيف لإبهام أصحاب معاذ وجهالة الحارث بن عمرو؛ لكن مال إلى القول بصحته غيرُ واحد من المحققين من أهل العلم، منهم: أبوبكر الرازي وأبوبكر بن العربي والخطيب البغدادي وابن قيم الجوزية والباقلاني وأبو الطيب الطبري وإمام الحرمين، لشهرته وتلقي العلماء له بالقبول.

القضايا التي يكون قد صدرت فيها الأحكام مسبقًا في المحاكم العالية أو العليا، والحكمُ بالنظائر إنما هو العمل بالقياس، كما أسلفتُ آنفًا؛ فأحكامُ المحاكم العالية أو العليا مقيس عليها، وقضايا المحاكم السافلة مقيسة، و وجه المشابهة هو العلة المشتركة، وتطبيق الأحكام الصادرة عن المحاكم العالية على قضايا المحاكم السافلة هو التعدية التي تُسَمَّى بكلمة آخرى بـ «القياس».

إن أبناء كل ديانة يستشهدون فيما بعد بما يكون قد وقع من الحوادث لدى سلفهم من المُقْتَدَين. ولا يتم ذلك إلاّ عن طريق القياس الذي يكون فيه الحوادث الماضية مقيسًا عليها، والحوادث الحالية مقيسة، و وجه المشابهة بينهما علة، وتعدية حكم الحوادث الماضية إلى الحوادث المعاصرة قياسًا.

ونرى في العرف أن طفلاً إذا ناله ضرب من المعلم، فإن الأطفال الآخرين يصبحون آذانًا مصغية، ويجتنبون التصرف الذي أدّى إلى ضرب أخيهم الطفل. فذلك ليس إلاّ قياسًا؛ حيث إن تصرف الطفل مقيس عليه وتصرفات الأطفال المحذور منها مقيسة، و وجه المشابهة علة، وتطبيق حكم التصرف الذي قام به الطفل و أدّى إلى ضربه، على تصرفات الأطفال، تعدية.

فالقياس أمر طبيعيّ، يعمل به حتى الأطفال؛ بل يجوز أن يقال: إن القياس معمول به لدى الحيوانات أيضًا؛ حيث إن الحيوان يُضْربُ على تصرف، فإنه يمتنع عن التصرفات الأخرى مثلُه.

التقدم العصري قائم على القياس وحده

والعصر الحاضر يتباهى اليوم بتقدم الصناعة والتجارة والاختراعات والاكتشافات، وذلك أمر مرهون بالقياس وحده؛ لأن الاختراع لا يتم إلاّ عن طريق تفكير الخبير بأن الأثر الموجود في شيء لا بدّ له من علة، فما يهتدي إليه من علة صحيحة أو خاطئة، يبحث عنه في شيء آخر، فربما يجد فيه نفسَ العلة، وربما لا يجدها فيه، فإن وجدها فيه، غلب على ظنه أن الأثر نفسه

موجود فيه أيضًا، فيجربه، وربما تنجح التجربة، فيتحقق اختراعُ شيء جديد لم يُوْجَدْ من قبل. فمثلاً: إن إيجاد القطار توصّل إليه المخترع بالتفكير في قوة البخار التي وجدها دافعةً مثل التي توجد في الفرس والثور اللذين يقدران على جرّ العربات؛ فالفرس والثور مقيس عليهما، والبخار مقيس، وقوة الدفع علة مشتركة، ودفع العربات عن طريق البخار مكانَ الثور أو الفرس هو تعدية الحكم، وذلك هو القياس.

وعلى ذلك تم اختراع الكهرباء الذي حصلت به خوارق العادات التي لم تحصل من قبل، والتي أدهشت العقول؛ لأنّها كانت مُسْتَبْعَدَةً لدى العقول فيما قبل اختراع الكهرباء. وذلك كله لم يقع إلاّ عن طريق القياس الذي أعمله المخترعون والقائمون بالتجارب ودراسة تأثيرات الأشياء والتشابه فيما بينها.

منفعة القياس ثابتة بداهةً

إن حديثي هذا، أكّد أن القياس أمر نافع للغاية وأمر ضروري جدًّا، وأن ضرورته ومنفعته ثابتتان بداهةً وطبيعةً. فإذا أذنت به الشريعة، فإنّما أذنت بأمر هو مطابق للفطرة تمام المطابقة ومصداق لقوله تعالى: «فِطْرَةَ اللهِ الَّتِيْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» (الروم /٣٠). فلا سبيل إلى إنكار القياس وقد ثبت الإذن به في كل من الكتاب والسنة، مما أكّد أن الثابت بالقياس ثابت بالكتاب والسنّة. وقد كان خافيًا فأبداه القياس؛ ولذلك يقال: إن القياس مُظْهِر وليس مُثْبِتًا.

جانب آخر لقضية القياس

وآن لنا أن نبحث جانبًا آخر لهذه القضية: قضية القياس؛ لنعلم ما إذا كان كل قياس نافعًا أم غير نافع، ولنعلم ما إذا أدّى إلى نتيجة صحيحة بدون قيد وشرط أم لا؟. إنّ المُؤَكَّد أن القياس المُطْلَقَ من القيود والشروط لا يُحَقِّق منفعةً ما. والدليلُ على ذلك في الماديّات أنّ مخترع محرك القطار - مثلاً - عندما شاهد غطاء القدر يرتفع مع البخار، لو أقحم يده القدرَ ليعلم ما إذا قَدَرَ البخار على

دفعها عنها أم لا؟ لجنى خسارةً باحتراق يده، ولامتنع عن التقدم نحو التجربة المثمرة التي أدّتْ به إلى اختراع محرك القطار. وعلى ذلك، لو جرّب مخترع الكهرباء قوةَ الكهرباء على جسمه، لما حَقَّق نتيجة، بل ربّما فقد حياته. وإنما حقق ما حقق؛ لأنّه تقدم نحو الأمام عن تفكير جادّ وخطوة متثبّتة.

وأوضحُ مثال لذلك أن طفلاً سمع أن مخترعًا قد أوجد البارود (Gunpowder) بكل من الملح والكبريت والفحم، وأن البارود قد تنوّع، فهناك بارود خال من الدخان، وبارود مضاد للماء؛ فراح الطفل يجرب الاختراع، وبدأ يسحق لذلك البوتاسيوم (Potassium) وما إليه ليضيف إلى موادّ البارود، فمنعه خبيرٌ وقال: لا تصنع ذلك؛ لأنّه قد يضرك؛ فأجاب: إنك تمنعني عن التقدم؛ حيث إن فلانًا من العلماء أجرى تجارب كثيرة، وإن فلانًا من المخترعين صنع كذا وكذا، فتوصّل إلى نتائج سارّة؛ فلم يستمع للناصح وأضاف هذه المادة وغيرها إلى المواد الأخرى التي يُتَّخَذ منها البارود، فاشتعل الحريق في البارود، وفشلت التجربة ، وضاعت التكاليف، وفقد الطفل حياته هي الأخرى.

فذلك نتيجة سيئة للغاية إنما أدّى إليها القياسُ الخاطئ المجرد من كل شرط والتزام.

لا ينفع كل قياس

فثبت أنه لا ينفع كل قياس، وإنما ينفع إذا التُزِمَ فيه بالشروط المحددة والقيود المقررة. فذلك هو حال القياس فيما يتعلق بالدين؛ حيث لا يجدي فيه مطلق القياس، وإنما يجدي القياس الذي يُمَارَسُ ضمن الشروط المقررة له، والقياسُ المجرد منها يكون لاغيًا بل مضرًّا؛ ولذلك لا تحِلّ مباشرتُه.

شروط القياس

وهذه الشروط هي: أولاً فهمُ ماهية القياس. وقد تَخَبَّطَ فيها الناس، فأطلقو «القياس» على كل ظنّ وتخمين؛ وهذا خلط بين المصطلحات. وثانيًا فهم محلّ

القياس. وثالثًا أهليّة القياس. ورابعًا فهم غرض القياس. وقد أسلفنا التعريف بماهية القياس. وأما محل القياس فهو الحكم الذي لايُوْجَدُ فيه نصّ صريح؛ لأنه قد مضى في الحديث أن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال - عندما سأله الرسول ﷺ: «فإن لم تجد في سنة رسول الله؟» -: أجتهد برأيي. أي أستخدم القياس. وقد استحسنه الرسول ﷺ؛ فعُلِمَ أن القياس لا يجوز إلاّ إذا لم يُوْجَدْ نصّ صريح، فلو مُوْرِسَ القياس رغم وجود النصّ، لكان خطأً أَيَّ خطأ، والخطأُ يكون راجعًا إلى الخطأ في فهم محلّ القياس. وهذا الشرط يتفرّع منه شرط آخر: وهو أن يكون المباشر للقياس أهلاً لذلك، بأن يكون عالمًا متضلعًا من أحكام الدين؛ لأنه بدون ذلك لن يعلم ما إذا كان النص موجودًا أم لا في قضية من قضايا الدين. ويجب أن لا يكون عالمًا بالاسم وإنما يكون متصفًا بالتدين ومتشربًا لروح الشريعة. وتلك هي مرتبة الاجتهاد التي انتهت بانتهاء العلماء الجامعين جمعًا كاملاً بين العلم بالدين والعمل الصالح والذوق الصحيح.

الدليل على انتهاء الاجتهاد المطلق

وقد يعجب البعض من قولنا هذا، ويتساءل: ما هو الدليل على انتهاء الاجتهاد؟ فهناك كثير من مُتَّبِعي الأهواء يقولون: إن ذلك جمود يتصف به العلماء؛ لأنهم يقولون بأنه لا ينبغي استخراج الأحكام والمسائل من الكتاب والسنة، وإنما يأمرون باتباع السلف، على حين إن القرآن الكريم إنما نزل لكل من السلف والخلف، فما معنى قصره على السلف؟ فلم يرد في موضع أنه يخصّ السلفَ. وكذلك هو حال الحديث الذي لم يرد فيه أنه يخصّ السلف ولا ينبغي أن يتدخّل فيه الخلف !!.

والجواب أن العلم المحيط والذوق الصحيح اللذين هما محور الاجتهاد لم يعودا موجودين؛ فلم يعد مجال للاجتهاد. والدليل على ذلك أنه لو اخترنا عالمًا أو عالمين أو أربعة علماء من زحام العلماء في العالم كله، وعرضنا عليهم مثلاً مائة

مسألة، واشترطنا عليهم أن لا ينظروا في كتب الفقه، وأن يستخرجوا ردودًا عليها من الكتاب والسنة مباشرةً بعلم وتفكير من عندهم و بأدلة صحيحة مستخرجة منهما؛ فإذا تم ذلك قارنّاها بما في كتب الفقه، لكي نعلم مدى صحتها من خطئها، لكان لنا أن نتحدّى أن كلاً من الأدلة وأساليب الاستدلال وصياغة الأجوبة سيكون مقابلَ ما في هذه الكتب الفقهية - التي ألّفها العلماء السلف - أتفه ما يكون؛ بل قد يضحك هؤلاء العلماء المُحَرِّرُوْنَ لهذه الأجوبة بدورهم على أنفسهم. ومن شاء منّا فليفعل ذلك، ليعلم صحةَ ما ادّعيناه.

ففي هذه الحالة لو رحنا نستدلّ على انتهاء الاجتهاد بقوله تعالى: «قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِيْنَ يَعْلَمُوْنَ وَالَّذِيْنَ لاَ يَعْلَمُوْنَ» (الزمر/٩) لما تَعَدَّينا الصوابَ؛ حيث إن الخلف يحلّون محلَّ «الَّذِيْنَ لاَ يَعْلَمُوْنَ» مقابل السلف الذين ينطبق عليهم «الَّذِيْنَ يَعْلَمُوْنَ» إن مرتبة العلم التي احتلّها السلف انتهت بانتهائهم: وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء. أليس أن فنّ رواية الحديث قد انتهى بالمحدثين من السلف. وذلك أمر يقول به الجميع. فلماذا يتعجبون من انتهاء الاجتهاد المطلق.

وجملةُ القول أن القضية الأساسية أنه إذا وُجِد العلم المحيط والذوق الصحيح، فإنه يجوز إعمال القياس في قضية لا يوجد فيها نص؛ ولكن التجربة أكّدت بما لا مزيد عليه أن العلم المحيط والذوق الصحيح لم يعودا موجودين، فلا يُسْمَح بإعمال القياس. ولو ادّعى أحد أنه يستوفي الشرطين، فإنّ المصلحة العامة اليوم تقتضي أن لا يُسْمَحَ له باستخدام القياس استخدامًا مطلقًا. وذلك لأسباب سنذكرها إن شاء الله.. على كلّ فمن الخطأ الشنيع أن يُسْمَحَ بإعمال القياس لكل من هبّ ودبّ.

وكذلك يجب معرفة غرض القياس. وذلك أمر لا يجرؤ أحد على إنكاره؛ لأن العمل المجرد من الغرض لغو و مُؤَدٍّ إلى الأضرار. مثلاً: التجارة غرضها كسب المال؛ فلو خلت تجارة من تحقيق هذا الغرض، فإن التعرّض لها حماقة.

وعلى ذلك فالقياس، غرضه استخراج حكم في قضيّة لم يرد فيها نصّ، فيجب قصره عليه، فتعديته إلى ما هو منصوص عليه، عملية تحريفية في الدين؛ فلا يجوز ذلك ألبتة.

الحرية في إعمال القياس لا يجوز أبداً

وما أسلفناه يؤكّد أن صنيع أبناء العصر في شأن إعمال القياس في حرية مطلقة، لا يمكن أن يكون قياسًا شرعيًّا - لأنه يفقد أركان القياس من المقيس عليه والمقيس والعلة والتعدية - ولا يمكن أن يكون حجة، ولا يمكن أن يجوز شرعًا؛ فلا يعدو أن يكون رأيًا شخصيًّا يراه كل أحد حَسَبَ مصلحته هو وليس مكان هذا الرأي من الدين إلاّ مكان رأي جاهل مقابل قرار قضائي أصدره رئيس القضاة في ضوء الدلائل القاطعة والبينات الصارخة، فقال الجاهل: إني أرى خلافَ ما تراه أنت من الحكم الذي أعلنتَه، وهو أن تبرئ المُتَّهم بدليل أن القاضي الذي كان مكانَك من قبل كان يبرئ جميع المُتَّهمين. فهل لهذا الرأي من وزن لدى عاقل، على حين إن ذلك إيضًا قياس؛ لأنه يقيس القاضي الحالي على القاضي السالف، ويرى أنه يحمل الصلاحيّات التي كان يحملها السالف، وكان يبرئ المُتَّهمين ويطلق سراحهم، فينبغي أن يحذو حذوه، ويبرئ المُتَّهمين.

يقابل القياسَ الشرعيَّ قياس آخر

ويقابله قياس آخر يستخدمه المحامون لدى الاستئناف، ويرغمون المحكمة العالية بنظير يُقَدِّمونه إليها على سحب حكمها الذي يكون قد أصدره كبار البارعين من القضاة. فكلا النوعين ليس إلاّ القياس؛ ولكن أحدهما مردود وأحدهما مقبول؛ لأن هناك فرقًا بينهما، وهو فرق يدركه عقلاء العصر أيضًا.

ولو تأمّل إخواننا لوجدوا بين القياس الذي يمارسه أبناء العصر والقياس الذي كان يباشره العلماء الربانيّون من السلف نفس الفرق الذي يوجد بين قياس الجاهل وبين قياس المحامين.

فصحّ أن يقال: إنّ القياس غير المنضبط قبيح وغير مشروع عقلاً أيضًا.

والممارس لمثل هذا القياس فيما يتعلّق بالدين، كأنه ينصب نفسه شارعًا؛ لأنّه إذا لم يكن القياسَ الذي سمح به الشرعُ الكريم، فإن الممارس له لايكون مُتَّبِعًا للشارع عليه السلام، وإنما يكون مبتدعًا لحكم من عنده. وذلك لا يعني إلاّ أنه عَرَضَ نفسه شارعًا في أحكام الدين.

هذا القياس مرجعُه إلى الهوى

ومثل هذا القياس الخارج عن نطاق الضوابط المقررة، إنّما يكون مرجعُه إلى الهوى والرأي المتحرر. وقد قبّحه الشرع في آيات القرآن وروايات الحديث وأقوالُ العلماء الموثوق بهم تقبيحًا مُكَثّفًا لا داعي معه إلى إيضاح. ونثبت فيما يلي بعضًا من الآيات التي جاء فيها النهي عن ممارسة مثل هذا القياس:

١- وَلاَ تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيْلِ اللّهِ إِنّ الَّذِيْنَ يُضِلُّوْنَ عَنْ سَبِيْلِ اللّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيْدٌ بِمَا نَسُوْا يَوْمَ الْحِسَابَ (ص/٢٦).

عَلَّمنَا القرآن أن اتّباع الهوى يؤدّي إلى الضلال، واتّباعُ الهوى إنّما يكون نابعًا من نسيان الآخرة. وهذا النصح بعدم اتباع الهوى الذي ذكره القرآن وَجَّهه الله تعالى إلى نبيّه داود عليه السلام. مما يعكس مدى أهميّة الاهتمام باجتناب اتباع الهوى؛ حيث إنه أمر ينبغي أن يحذره حتى نبيّ من الأنبياء.

٢- أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلـٰهَهُ هَوَاه وَأَضَلَّه اللّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِه وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِه غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيْهِ مِنْ بَعْدِ اللّهِ (الجاثية/٢٣).

هذه الآية أيضًا أكّدت أن المبالغة في اتباع الهوى وجعله إلـٰهًا من الآلهة يؤدّي بالمرء إلى الضلال على علم، حتى يسلبه أهلية الفهم والإدراك وتبيُّن الحق من الباطل. وإن كلمة «على علم» ذات درس كبير لأبناء الزمان المثقفين الذين يَتَبَجَّحُوْن بما يلمّون به من معلومات.

٣- إِنْ هِيَ إِلاَّ أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوْهَا أَنْتُمْ وَ آبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللّهُ بِهَا مِنْ سُلْطـٰنٍ

إِنْ يَتَّبِعُوْنَ إِلاَّ الظَنَّ وَمَا تَهْوَى الأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُم مِنْ رَّبِّهِم الْهُدَىٰ (النجم/٢٣)

وكذلك هناك أحاديث عديدة في الموضوع، منها:

* بِئْسَ العبدُ عَبْدٌ سَهَا ولَهَا، ونسي المقابرَ والبلى. بئس العبدُ عبدُ هوى يُضِلُّه. بئس العبدُ عبدُ رغب يُذِلُّه.[1]

* إذا رأيتَ شُحًّا مُطَاعًا وهوى مُتَّبَعًا وإعجابَ كل ذي رأي برأيه، فعليك بخاصّة نفسك.[2]

إنّ هذا الحديث إن دلّ على شيء فإنّما يدلّ على مدى كون الرأي مذمومًا للغاية؛ لأنّه يأمر المرأ بالاهتمام بنفسه وصيانته من أن يتعدّى إليه مرض الإعجاب

---

(١) أخرجه الترمذي في جامعه: ٧١/٢، ط: الهند ١٩٩٥م، في صفة القيامة، رقم (٢٤٤٨) عن أسماء بنت عميس الخثعمية، قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «بئس العبدُ عبدٌ تخيَّل واختالَ، ونسي الكبيرَ المتعالَ؛ وبئس العبدُ عبدٌ تجبَّرَ واعتدى، ونسي الجبار الأعلى؛ بئس العبدُ عبدٌ سَهَا ولَهَا، ونَسِيَ المقابرَ والبِلَى؛ بئس العبدُ عبدٌ عَتَا وطَغَى، ونَسِيَ المُبْتَدَأَ والمُنْتَهَى؛ بئس العبدُ عبدٌ يختل الدنيا بالدين؛ بئس العبدُ عبدٌ يختل الدينَ بالشُّبُهَات؛ بئس العبدُ عبدُ طمع يقوده؛ بئس العبدُ عبدُ هوى يضلّه؛ بئس العبد عبدُ رغب يذلّه».

قال أبوعيسى: هذا حديث غريب لا نعرفه إلاّ من هذا الوجه، وليس إسناده بالقويّ.

(٢) حديث: إذا رأيت شحًا مطاعًا...

عن أبي أمية الشعباني، قال: أتيتُ أبا ثعلبة الخشني، قال: قلتُ: كيف تصنع في هذه الآية؟ قال: أية آية؟ قلتُ: يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لاَ يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ» قال: سألتُ عنها خبيرًا، سألتُ عنها رسول الله ﷺ، فقال: «بل ائتمروا بالمعروف، وتناهوا عن المنكر، حتى إذا رأيتَ شُحًّا مُطَاعًا، وَهَوًى مُتَّبَعًا، ودنيًا مُؤْثَرَةً، وإعجاب كل ذي رأي برأيه؛ فعليك بخاصة نفسك، ودع العوام؛ فإنّ من ورائكم أيامًا الصبر فيهنّ مثل القبض على الجمر، للعامل فيهنَ مثل أجر خمسين رجلاً يعملون مثلَ عملكم».

قَالَ عَبْدُ اللهِ بْنُ الْمُبَارَكِ: وَزَادَنِي غَيْرُ عُتْبَة، قِيلَ: يَارَسُولَ اللهِ، أجْرُ خَمْسِينَ مِنَّا أَوْ مِنْهُمْ؟ قَالَ: بَلْ أجْرُ خَمْسِيْنَ مِنْكُمْ».

أخرجه الترمذي - واللفظ له - (تفسير القرآن/ ومن سورة المائدة: ٣٠٥٨) وأبوداود (الملاحم/ الأمر والنهي: ٤٣٤١) وابن ماجه (الفتن/ قوله تعالى يآيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم: ٤٠١٤) وابن حبان في صحيحه (٣٨٥) والحاكم في المستدرك (٣٢٢/٤).

وقال الترمذي: هَذا حديث حسن غريب وصححه الحاكم في المستدرك [المترجم].

بالرأي، الذي هو مرض عضال لايقبل العلاج.

أما السلف الكرام فإنهم شنّوا هجومًا مكثفًا على الإعجاب بالرأي، وخلّفوا أقوالاً لا تُحْصَى في تقبيح الرأي والإعجاب به. وذلك أن إبليس إنما صار مرجومًا مدحورًا لأنه أُعْجِبَ برأيه الإعجابَ كله، وقد شفع رأيه بما رآه من الدليل القوي لديه، وفضّل نفسه على آدم؛ لأنّه رأى أنّه خلق من النار وآدم خلق من الطين، وأن النار أفضل من الطين.

ولم يكن خطأ إبليس إلاّ أنّه اعتمد على رأيه مقابلَ النص القاطع وهو الأمر الإلهي، فأخطأ فيما يتعلق بمحلّ القياس؛ فلم يكن قياسه إلاّ خاطئًا، ولم يَعْدُ أن يكون رأيًا شخصيًّا، فصار مذمومًا ملعونًا مردودًا لدى ربّ العالمين.

ومن الخطأ الذي يُرْتَكَب فيما يتعلق بالقياس أنّ الناس لا يرون حاجة إلى العلم في أمور الدين، وأن كل جاهل يحق له أن يجتهد وأن يختار فيما يتصل بالدين ما يشاء من العقائد والأعمال، والمعاملات والاجتماعيّات، حسب ما يهديه إليه فهمه، ويدع منها ما يشاء.

القياس حجة شرعية إذا أُعْمِلَ بشروط مقررة

على كلّ فالقياس حجة شرعيّة إذا كان معمولاً به بالشروط المحددة والقواعد المقررة، وكان المباشر له أهلاً له. وهذا هو الأصل المُعْتَمد عليه في هذه القضية. أمّا أنّ الْمُؤَهَّل للاجتهاد وإعمال القياس في القضايا التي تتطلب الاجتهاد المطلق، هل يوجد اليوم أم لا؟ فذلك قضية فرعيّة وليست قضية أصليّة. ولاحاجة بنا إلى التعرّض لها في هذه المناسبة؛ لأنّه لا يعنينا في هذا الكتاب إلاّ تصحيح الأخطاء التي يتورّط فيها الْمُثَقَّفُوْن بالثقافة العصرية. ونكتفي هنا بالقول إنّه مهما وُجِدَ اليوم من يتأهّل للاجتهاد المطلق فإنّ السلامة في أن لا يُسْمَحَ له بذلك نظرًا لعموم البلوى بتبنّي الأغراض وإيثار المصالح الشخصية والاحتيال لها. وقد تورّط فيها العلماء فضلاً عن العوام. ويدلّ على ذلك ما يتبادلونه من النقاش الطويل

والإفتاء والاستفتاء وكتابة الردود وتحرير الرسائل والكتيبات في كل أمر تافه، حتى ينزلون إلى تراشق الشتائم وتبادل السباب لدى الخلاف في أمر مندوب من أمور الدين ومسائل الشريعة، ولا يتحرّجون من إطلاق الفتوى بالكفر في شأن خصومهم. فلا أَدَبَ يُرَاعَىٰ، ولا حدودَ يُلْتَزَمُ بها، ولا تقوى من الله يُعْمَلُ بها. أمّا السلف الكرام، فإذا قرأتَ أخبارهم وجدتَ أنهم كانوا لا يتفلّتون من الأدب حتى لدى الاختلاف فيما يتصل بالفرائض والواجبات في الدين، ولا يتعدَّون فيها الحدودَ، ولا يتغافلون عن مخافة الله. ألا ترى أن الإمام أبا حنيفة والإمام الشافعي - رحمهما الله تعالى - يختلفان في قراءة الفاتحة خلفَ الإمام لحد أن أحدهما يحرمها والآخر يوجبها. وكان الشافعي يحترم أبا حنيفة احترامًا لا يُتَصَوَّر اليوم في حبّ العالم للعالم في الله فضلاً في غير الله. وقد قال ابن حجر المكي في «الخيرات الحسان» أن الشافعي لم يقرأ القنوت في صلاة الصبح عندما زار أبا حنيفة في قبره وقال: أستحيي أن آتي عنده ما لا يراه. حقًّا إنّ اختلاف السلف كان مصداقًا لقوله ﷺ «اختلاف أمتي رحمة»[1]. أما اختلاف اليوم فهو مصداق ما جاء في

(1) اِختلاف أمتي رحمة : قال السخاوي في «المقاصد الحسنة» (ص٢٦): أخرجه البيهقي في المدخل من حديث سليمان بن أبي كريمة عن جويبر عن الضحاك عن ابن عباس، قال : قال رسول الله ﷺ : مهما أوتيتم من كتاب الله فالعمل به لاعذر لأحد في تركه، فإن لم يكن في كتاب الله فسنة مني ماضية، فإن لم تكن سنة مني فما قال أصحابي، إن أصحابي بمنزلة النجوم في السماء، فأيما أخذتم به اهتديتم، **واختلاف أصحابي لكم رحمة .**

ومن هذا الوجه أخرجه الطبراني والديلمي في مسنده بلفظه سواء . وجويبر ضعيف جدًّا، والضحاك، عن ابن عباس منقطع، وقد عزاه الزركشي إلى كتاب الحجة لنصر المقدسي مرفوعًا من غير بيان لسنده ولاصحابيه، وكذا عزاه العراقي لآدم بن أبي إياس في كتاب العلم والحكم بدون بيان بلفظ : «اختلاف أصحابي رحمة لأمتي» قال : وهو مرسل ضعيف. وبهذا اللفظ ذكره البيهقي في «رسالته الأشعرية» بغير إسناد. وفي المدخل له من حديث سفيان، عن أفلح بن حميد، عن القاسم بن محمد، قال: اختلاف أصحاب محمد - ﷺ - رحمة لعباد الله . ومن حديث قتادة أن عمر بن عبد العزيز كان يقول : ما سرَّني لو أن أصحاب محمد ﷺ لم يختلفوا؛ لأنهم لو لم يختلفوا لم تكن رخصة . ومن حديث الليث بن سعد، عن يحي بن سعيد، قال : أهل العلم أهل توسعة، وما برح المفتون يختلفون فيحل هذا ويحرم هذا، فلا يعيب هذا علىٰ هذا ←

الآية الكريمة:

«فَلاَ تَكُونُواْ كَالَّذِيْنَ تَفَرَّقُواْ وَاخْتَلَفُواْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَـٰتُ وَأُوْلَـٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيْمٌ» (آل عمران / ١٠٥)

إنّ الآية – كما يؤكد سياقها – مُوَجَّهَةٌ إلى العلماء والقادة.

فإذا كان ذلك حال العلماء اليوم فماذا عسى أن يؤدي إليه السماح بممارسة الاجتهاد المطلق؟ لن يؤدي إلاّ إلى أنواع لا تحصى من الفتن، وإلى أن يؤثر كل شخص لنفسه ما يراه هواه، وأن يبتدع له دينًا جديدًا. وإذا صنع ذلك العلماء، نهج نهجَهم أنصافُ العلماء، بل تقدموهم خطوة؛ فالسلامة في أن نتبع في القضايا الكلّية مجتهدي السلف، لأنهم مُعْتَمَدٌ عليهم كليًّا في العلم والتقوى والتدين. وإن اختلفوا فلم يختلفوا من أجل الهوى، وإنما اختلفوا لوجه الله.

القياس إنما يُقْبَل في الأمور الاجتهادية

ولا يغيبن عن البال أن حديثنا يتعلق بالأمور الاجتهادية، أي في الأمور التي لم يرد فيها نصّ في الكتاب أو السنّة وإجماع الأمة؛ لأن القياس لا يُسْمَحُ به إلاّ في هذه الأمور. وإنّما أعدنا التذكير به؛ لأن بعض السليطين يقولون: إننا لانرى السلف أنبياء حتى نسلّم كل ما يقولون دونما دليل، حتى يقدم بعضهم الآية الكريمة:

«اتَّخَذُواْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُوْنِ اللّهِ وَ الْمَسِيْحَ بْنَ مَرْيَمَ» (التوبة/٣١)

← إذا علم هذا، وقد قرأت بخط شيخنا – ابن حجر – : إنه حديث مشهور على الألسنة، وقد أورده ابن الحاجب في «المختصر» في مباحث القياس بلفظ : «**اختلاف أمتي رحمة للناس**» وكثر السؤال عنه، وزعم كثير من الأئمة أنه لا أصل له؛ لكن ذكره الخطابي في «غريب الحديث» مستطردًا، وقال: اعترض على هذ الحديث رجلان، أحدهما ماجن، والآخر ملحد، وهما: إسحاق الموصلي، وعمرو بن بحر الجاحظ، وقالا جميعًا : لوكان الاختلاف رحمة، لكان الاتفاق عذابًا، ثم تشاغل الخطابي برد هذ الكلام، ولم يقع في كلامه شفاء في عزو الحديث؛ ولكنه أشعر بأن له أصلاً عنده . انتهى كلام السخاوي . [المترجم]

ويقولون: إن مقلدي المجتهدين يدخلون في نطاق هذه الآية. على حين إن هناك فرقًا كبيرًا؛ حيث إن علماء أهل الكتاب كانوا يُحَرِّفُوْنَ في الدين، فكانوا – أهل الكتاب – يؤمنون بما يصنعون، ويُصدّقون ما يقدمون لهم من الأحكام المحرفة، حتى قالوا بابنية المسيح؛ لأنّ علماءهم هم الذين قدّموا لهم هذه الفكرة. على حين إن علماء المسلمين لا يسمحون بتقليد السّلف إلاّ في الأمور التي لا يوجد فيها نصّ في الكتاب والسنة، ولا نقلّدهم إلاّ من حيث إنهم يستخرجون الأحكام من الكتاب والسنة، وقد أذن بذلك الكتاب والسنة؛ فكيف يجوز أن ندرج علماءنا ومقلديهم ضمن أهل الكتاب وعلمائهم.

إنّه من الأمر البسيط الذي لا يحتاج إلى بيان: إذا كان الحكم غير منصوص في الكتاب والسنة فكيف يُعْمَلُ به؟ إنّه من الواجب إذًا أن تُستَنْبَط الأحكام من الكتاب والسنة. وقد صنع الأئمة ذلك، ودوّنوه في كتب الفقه والأحكام.

على كل، فخلاصة ما أسلفناه في هذا الباب، هي أن أبناء العصر آمنوا بكتاب اللّه وآمنو بحجيته؛ لكونه كتاب الله الذي لم يتجرؤوا على الجحد به، بل آمنو بوصوله إلينا سالمًا غير مخدوش وكاملاً غير منقوص، ومأمونًا من كل تحريف وتبديل. وكل ما أخطأوا فيه هو أنهم جعلوا معانيه ودلالاته توافق هواهم.

أما الحديث، فإنهم آمنوا بكونه حجة؛ ولكنهم تكلّموا في كونه كلام الرسول، وتشككوا في ثبوته ونسبته إلى الرسول؛ حيث قالوا إنه تمّ تدوينه بعده ﷺ بثلاثة قرون، فلا اعتبار به ولا يمكن الاعتماد عليه. وإذا تشككوا في أصل الحديث ومتنه وصحة نسبته إلى الرسول، فلم تعد بهم حاجة إلى إعمال التأويلات الباردة في المعاني والمفاهيم.

أمّا الإجماع فلم يؤمنوا بكونه حجة. فلم تمسّ بهم حاجة إلى التقعير في معانيه والإطالة في التأويل فيها.

* * *

التنبيه الثامن.. حقيقة الملائكة والجن وإبليس

نصّت الشريعة على أن الملائكة والجن من مخلوقات الله تعالى، وأنهم ذات روح وعقل وفهم، وأن لهم أجساماً ألطف من أجسام البشر، وأنهم يرون الإنسان، والإنسان لا يقدر على رؤيتهم؛ غير أنّهم باستطاعتهم أن يتشكّلوا بشكل من أشكال ذوي الروح فيراهم الإنسان، ويُخَيَّل إليه أنّهم يمارسون من الأعمال ما يمارسه هو. والملائكة والجن مُكَلَّفُوْن من قبل الله بالأعمال و العبادات والتزام الأوامر واجتناب النواهي؛ غير أن الملائكة يكونون معصومين من الآثام والمعاصي. أما الجنّ فهم ليسوا بمعصومين من ارتكاب المعاصي والآثام؛ بل العصيان غالب على طبائعهم.

والإيمان بالملائكة والجن جزء من الإيمان بالله. وهذه الأحكام كلها منصوص عليها في الكتاب والسنة. وهذه النصوص لا تقبل تأويلاً؛ لأن التأويل فيها إنما يكون تحريفاً فيها. فقال تعالى:

«الْحَمْدُ لِلّهِ فَاطِرِ السَّمٰوٰتِ وَالأَرْضِ جَاعِلِ الْملٰـئِكَةِ رُسُلاً أُوْلِي أَجْنِحَةٍ مَثْنَىٰ وثُلٰثَ وَرُبَاعَ» (فاطر/١)

إنَّ كلمة «فَاطِر» وإن كانت في الظاهر مُضَافَةً إلى كَلِمَتَي «السماوات» و «الأرض»؛ ولكنها في الأصل تعمل في الكلمتين مَفْعُوْلَين لها. وليس المراد بالسماوات والأرض جرمهما فقط؛ ولكنهما تشملان كل ما يوجد فيهما، بما فيه الملائكة وغيرهم، فالموجود فيهما هو أيضاً مفعول لكلمة «فاطر». فالملائكة أيضاً دخلوا ضمن مفعول «فاطر» فدلّ ذلك على أنهم مفطورون مثل السماوات والأرض. على أنّ اللّه عزّ وجلّ كلّفهم بتبليغ رسالات الله إلى عباده الأنبياء، فهم

عباد وخَدَمَة للّه عز وجلّ. يقول تعالى:

«بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُوْنَ» (الأنبياء/٢٦)

ثم إن الآية السابقة صرّحت أن الملائكة أولو أجنحة، وفي ذلك إبطال لمزاعم بعض الفرق الضالّة التي تقول: إن الملائكة قُوىً إلهية؛ لأنه لا معنى لكون القوى الألهية ذات أجنحة.

وقال تعالى:

«وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْملـٰئِكَةِ إِنِّي جاعِلٌ فِيْ الاَرْضِ خَلِيْفَةً قَالُوْا أَتَجْعَلُ فِيْهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيْها وَ يَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ» (البقرة/٣٠)

أي أن الملائكة كأنهم قالوا: إنهم أحق بأن يكونوا خليفة في الأرض من آدم وبنيه. وقد أسكتهم الله تعالى بما قاله و فعله، والآية تحدثت فيما بعد عن ذلك بتفصيل، حتى اعترفوا بأن آدم أحق بالخلافة منهم.

وقد دلت الآية أن الملائكة يتمتعون بالقدرة على النطق و العقل والفهم. ولا معنى لتكلم القوى الإلهية مع الله وتبادلها السؤال والجواب معه تعالى.

وقال تعالى في معرض الحديث عن مريم عليها السلام:

«فَأَرسَلْنَا إِلَيْهَا رُوْحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا» (مريم/١٧) أي إننا بعثنا إليها جبرئيل عليه السلام فتمثّل لها بشرًا متكاملاً. وقد دلّت الآية على تمثل الملائكة إنسانًا.

وقال تعالى:

«وَإِذ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطـٰنُ أَعْمَالَهُمْ وَقَالَ لاَ غَالِبَ لَكُمُ الْيَوْمَ مِنَ النّاسِ وإِنِّي جَارٌ لَكُمْ فَلَمَّا تَراءَتِ الفِئَتَانِ نَكَصَ عَلَى عَقِبَيْهِ وَقَالَ إِنِّي بَرِيْءٌ مِنْكُمْ إِنِّي أَرَى مَالاَ تَرَوْنَ» (الأنفال/٤٨)

وهذه الآية دلّت على تشكّل الشيطان بشكل الإنسان؛ حيث تكلم مع الكفّار، كما أكّدت الآية حضورَ الملائكة القتالَ وعدم رؤية الكفار لهم.

وقال تعالى:

«وَقَالَ يـٰمَعْشَرَ الجِنِّ وَالإِنْسِ أَلَـمْ يَـأْتِكُمْ رُسُـلٌ مِـنْكُمْ يَقُـصُّوْنَ عَلَيْكُمْ آيـٰـتِي وَيُنْذِرُوْنَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هـٰذا» (الأنعام/١٣٠)

إن الثواب والعذاب إنما يترتّبان على الأعمال التي يُبَاشِرُها المُكَلَّفُوْنَ؛ فثبت أنّ الجنّ أيضًا مُكَلَّفُوْنَ بالأعمال. وقيل: إن الجن كان يُبْعَثُ رُسُلهم منهم. أمّا الآن فإنّ رسولهم هو رسولنا محمد بن عبد الله ﷺ، الذي هو خاتم الأنبياء والرسل، والذي كانت بعثته عامّةً للعالمين أجمعين. يقول الله عز وجلّ:

«تَبَارَكَ الَّذِيْ نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُوْنَ لِلْعَالَمِيْنَ نَذِيْرًا» (الفرقان/١)

وجاء في سورة الأحقاف:

«وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِنَ الجِنِّ يَسْتمَعُوْنَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوْهُ قَالُوْا أَنْصِتُوْا فَلمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِيْنَ قَالُوْا يـٰقَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتـٰـبًا أُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوْسَى مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِيْ إِلَى الْحَقِّ وَ إِلَى طَرِيْقٍ مُسْتَقِيْم يـٰقَوْمَنَا أَجِيْبُوْا دَاعِيَ اللّهِ وَ آمِنُوْا بِهِ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوْبِكُمْ وَيُجِرْكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيْمٍ وَمَنْ لاَ يُجِبْ دَاعِيَ اللّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِيْ الأَرْضِ وَلَيْسَ لَه مِنْ دُوْنِه أَوْلِيَاءَ أُوْلـٰـئِكَ فِيْ ضَلـٰلٍ مُبِيْنٍ» (الأحقاف/٢٩-٣٢)

فهذه الآيات أكّدت وجود الجنّ وكونهم مُكَلَّفِين من قبل الله عزّ وجلّ.

ومثل هذا المعنى جاء في سورة الجنّ:

«فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُوْلـٰـئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا وأَمَّا الْقـٰسِطُوْنَ فَكَانُوْا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا» (سورة الجن /١٤-١٥).

وأمّا الملائكة فقد قال الله تعالى فيهم:

«لا يَعْصُوْنَ اللّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُوْنَ مَا يُؤْمَرُوْنَ» (التحريم/٦).

فثبت كونهم معصومين من المعاصي والأخطاء.

وأمّا إبليس فقد قال الله تعالى فيه:

«كَانَ مِنَ الجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّه» (الكهف/٥٠). أكّدت الآية أن الجن يَغلب على طبيعتهم العصيانُ.

وقد أوجب الله الإيمان به وبالملائكة وبالكتب التي أنزلها والرسل الذين بعثهم، يقول تعالى:

«كُلٌّ آمَنَ بِاللّهِ وَمَلـٰئِكَتِه وَكُتُبِه وَرُسُله» (البقرة / ٢٨٥)

ويقول تعالى:

«مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلّهِ ومَلـٰئِكَتِه وَرُسُلِه وَجِبْرِيْلَ وَمِيْكـٰلَ فَإنَّ اللّهَ عَدُوٌّ لِلْكـٰفِرِيْنَ» (البقرة / ٩٨).

فصرّحت الآية أن معاداة الملائكة معاداةٌ لله تعالى.

الأحاديث في هذا الموضوع

تلك هي تصريحات قرآنية فيما يتعلق بالملائكة والجن وغيرهما. أما الأحاديث، فإنها أيضًا حفلت في هذا الموضوع بما لا يمكن الجحد به ولا تأويله؛ لأنها من الصراحة والوضوح بمكان لا يعني التأويلُ فيه إلاّ التحريفَ.

وعلى رأس هذه الأحاديث حديثُ جبريل المشهور الذي ورد في صحيح مسلم، الذي خلاصتُه: أن رجلاً دخل على النبي ﷺ، وكان لايعرفه أحد، ولا يُرَى عليه أثر السفر، ولما استقر عند النبي ﷺ، سأله ﷺ عن عدة أمور من الدين. ولما ذهب، أمر ﷺ بإعادته، وتبعه بعضهم، فلم يعثر عليه. فقال ﷺ: ذاك جبرئيل أتاكم يُعَلِّمُكُمْ دينَكم.[1]

[1] ومتن الحديث كما يلي : عن عبد الله بن عمر . قال : حدثني أبي عمر بن الخطاب . قال : بينما نحن عند رسول الله ﷺ ذات يوم، إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب، شديد سواد الشعر، لا يُرَى عليه أثر السفر، ولا يعرفه منا أحد؛ حتى جلس إلى النبي ﷺ، فأسند ركبتيه إلى ركبتيه، و وضع كفيه على فخذيه، وقال : يا محمد ! أخبرني عن الإسلام . فقال رسول الله ﷺ : الإسلامُ أن تشهد أن لا إله إلاّ الله وأن محمدًا رسول الله، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلاً . قال : صدقتَ . قال : فعجبنا له يسأله ويصدّقه . قال : فأخبرني عن الإيمان. ←

وظل جبرئيل يتردّد إليه ﷺ عبر حياته ﷺ، كما كان يذاكره القرآن كل عام، وما إلى ذلك من القصص الكثيرة التي يردّدها العلماء والطلبة، وتحفل بها الكتب الدينية حتى في غير العربية من الفارسية والأردية وما إليهما.

وقد دلّت الأحاديث على أن الحسنات كلها فيها دخل للملائكة والسيئات كلها فيها دخل للشيطان. فورد[1] أن الملك له «لمة الخير» و أن الشيطان له «لمة الشرّ». وجاء في بعض الأحاديث إذا صاح الديك فسبّحوا؛ لأنه صاح برؤية ملَك. وإذا نهق الحمار فقولوا: أعوذ بالله الخ، لأنه إنما نهق برؤية الشيطان[2]. و ورد إذا جئتم الخلاء، فقولوا: أعوذ بالله من الخبث والخبائث.[3] وجاء تعليله بما

← قال: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشرّه. قال : صدقتَ. قال : فأخبرني عن الإحسان . قال : أن تعبد الله كأنّك تراه فإن لم تكن تراه فإنّه يراك . قال: فأخبرني عن السّاعة . قال : ما المسؤول عنها بأعلم من السائل . قال : فأخبرني عن أماراتها . قال : أن تلد الأمة ربّتها، وأن ترى الحفاة العراة العالة رعاء الشاء يتطاولون في البنيان . قال : ثم انطلق، فلبثتُ مليًّا . قال لي : يا عمر ! أتدري من السائل؟. قلت : الله ورسوله أعلم . قال : فإنّه جبريل أتاكم يعلمكم دينكم . (مسلم في الإيمان، ١/٢٧، ط : الهند رقم الحديث:١١) . [المترجم]

(١) عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه . قال : قال رسول الله ﷺ : إن للشيطان لّمة بابن آدم . فأمّا لّمة الشيطان فإيعاد بالشر، وتكذيب بالحق، فليعلم أنّه من الله، فليحمد الله . ومن وجد الأخرى، فليتعوذ بالله من الشيطان . ثم قرأ : «الشَّيْطٰـنُ يَعِدُكُمُ الفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بالفَحْشَاءِ» الآية . (أخرجه الترمذي في التفسير، ٨/٢٦٥، برقم ٣١٧٣، مع تحفة الأحوذي، ط : دارالكتب العلمية، بيروت) [المترجم]

(٢) قال البخاري : حدثنا قتيبة بن سعيد عن الليث، عن جعفر بن ربيعة، عن الأعرج، عن أبي هريرة: أن النبي ﷺ قال : إذا سمعتم صياح الديكة، فسلوا الله من فضله؛ فإنها رأت مَلَكًا . وإذا سمعتم نهيق الحمار، فتعوذوا بالله من الشيطان؛ فإنّها رأت شيطانًا . (البخاري، في بدء الخلق، باب خير مال المسلم غنم يتبع بها شعف الجبال، برقم (٣٣٠٣) مع فتح الباري، ٦/٤٣١، ط : بيروت) .

(٣) حديث: اذا جئتم الخلاء فقولوا: أعوذ بالله من الخبث والخبائث.

أخرجه البخاري في الوضوء/ باب ما يقول عند الخلاء (١٤٢) وفي الدعوات/ باب الدعاء عند الخلاء (٦٣٢٢).

ومسلم في الطهارة/ باب ما يقول إذا دخل الخلاء (١٢٢/١٧٥) وأبوداود في الطهارة/ باب ما يقول الرجل إذا دخل الخلاء (٤و٥و٦) والترمذي في الطهارة/مايقول إذا دخل الخلاء(٦) والنسائي في ←

معناه أن الجن يكونون غادين رائحين، فإذا رأوا إنسانًا عريانًا عبثوا بمقعده، وهذا الدعاءُ قراءتُه أو قراءةُ بسم الله تحول بينهم وبين من قرأه. وألفاظ الحديث: «سترُ ما بين أعين الجنّ وعورات بني آدم إذا دَخَلَ أَحَدُكم الخلاء أن يقول: بسم الله»[1]. وعن أنس بن مالك. قال كان النبي ﷺ إذا دخل الخلاء، قال: اللّهم إني أعوذ بك من الخبث والخبائث.[2]

فدلّ الحديث على أن الجنّ يكثرون في المجتمع الإنساني؛ فالإنسان يحتاج إلى الاحتراز منه. قال تعالى:

«وَشَارِكْهُمْ فِيْ الأَموٰل وَالأَوْلاَدِ وَعِدْهُمْ» (الإسراء/٦٤). فدلّت الآية على

← الطهارة/باب التوقيت في ذلك (٥و٦) وابن ماجه في الطهارة/ مايقول إذا دخل الخلاء (٢٩٨٠) كلهم من حديث أنس قال: كان النبي ﷺ إذا دخل الخلاء قال: اللّهم إني أعوذ بك من الخبث والخبائث.

وأيضًا أخرجه أبوداود في الطهارة/ باب ما يقول الرجل إذا دخل الخلاء(٦) والنسائي في عمل اليوم والليلة (٧٥) وابن ماجه في الطهارة (٢٩٦) وأحمد (٣٦٩/٤و ٣٧٣) كلهم من حديث زيد بن أرقم، قال قال رسول الله ﷺ إن هذه الحشوش، مُحْتَضَرَةٌ فإذا دخل أحدكم فليقل: اللّهم إني أعوذبك من الخبث والخبائث. هذا لفظ ابن ماجه، وفي أبي داود - فاذا أتى أحدكم - وعند النسائي. فاذا أراد أحدكم أن يدخل الخ. وغير هذا من الألفاظ. ولم أجد عند أحمد بلفظ - فاذا جئتم الخلاء - .

شرح الحديث: قال الخطابي في معالم السنن (١٠/١) الحشوش الكنف وأصل الحش جماعة النخل الكثيفة وكانوا يقضون حوائجهم إليها قبل أن يتخذوا الكنف في البيوت، وفيه لغتان حَش وحُش. ومعنى محتضرة أي تحضرها الشياطين وتنتابها. والخُبث بضم الباء جماعة الخبيث، والخبائث جمع الخبيثة يريد ذكران الشياطين وإناثهم. اهـ

(١) عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «سَتْرُ مَا بَيْنَ أَعْيُنِ الْجِنِّ وَعَوْرَاتِ بَنِي آدَمَ إِذَا دَخَلَ أَحَدُهُمُ الْخَلاَءَ أَنْ يَقُولَ: بِسْمِ اللهِ».

أخرجه الترمذي - واللفظ له - (الصلاة/ التسمية عند دخول الخلاء: برقم٦٠٦) وابن ماجه (الطهارة/ مايقول الرجل إذا دخل الخلاء: ٢٩٧) والبزار في مسنده برقم (٤٨٤).

وقال الترمذي: هذا حديث غريب، لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وإسناده ليس بذاك القوي، وقد روي عن أنس عن النبي ﷺ أشياء في هذا.

قلت: الحديث حسن كما قال الشيط أحمد شاكر في (الهامش على سنن الترمذي: ٥٠٤/٢).

(٢) حديث: كان النبي ﷺ : إذا دخل الخلاء قال اللّهم إني أعوذ بك الخ. سبق في الذي قبله .

أنّ الشيطان يشارك بني آدم بتصرف من تصرفاته في أموالهم وأولادهم وأعمالهم التجارية ونشاطاتهم المالية، ويلاحقهم بالأضرار والخسائر والإضلال والانحراف عن جادة الصّواب. وقد صرّح القرآن الكريم أن على بني آدم حافظين من الملائكة، هم كرام كاتبون يعلمون ما يفعلون:

«وَإِنّ عَلَيْكُمْ لَحٰفَظِيْنَ كِرَامًا كَاتِبِيْنَ يَعْلَمُوْنَ مَا تَفْعَلُوْنَ». (الانفطار/١٠)

وقال تعالى:

«لَه مُعَقِّبٰتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِه يَحْفَظُوْنَه مِنْ أَمْرِ اللّٰهِ» (الرعد/١١).

وفي الحديث ما معناه

وفي الحديث ما معناه: أن جماعة من الملائكة تحضر صلاةَ الفجر، وأخرى منهم تحضر صلاة العصر، فكلتاهما تجتمعان في صلاتي الفجر والعصر، ثم تعودان فتعرضان الصلوات على الله تعالى[1]؛ وما أكثر جماعات الصلوات التي تقام في العالم، فما أكثر عددَ الملائكة الذين يحضرونها. وقد أكّد العلماء أن أكثر المخلوقين عددًا هم الملائكة.

على كل، فهناك آيات وأحاديث كثيرة تؤكد أن الملائكة والجنّ يكثرون في الكون.

---

(١) عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار، ويجتمعون في صلاة الفجر و صلاة العصر، ثم يعرج الذين باتوا فيكم، فيسألهم ربهم - وهو أعلم بهم - كيف تركتم عبادي؟ فيقولون .. تركناهم وهم يصلّون، وأتيناهم وهم يصلّون . (البخاري في مواقيت الصلاة، باب فضل صلاة العصر، برقم (٥٥٥) مع فتح الباري، ٤٢/٢، ط : درالكتب العلمية، بيروت).

وفي إحدى روايات ابن خزيمة (١٦٥/١) : يجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار في صلاة الفجر وصلاة العصر، فيجتمعون في صلاة الفجر، فتصعد ملائكة الليل، وتثبت ملائكة النهار، فيسألهم ربهم : كيف تركتم عبادي؟ فيقولون : أتيناهم وهم يصلّون، وتركناهم وهم يصلّون . قال : فحسبت أنّهم يقولون : فاغفر لهم يوم الدين . (صحيح ابن خزيمة، ١٦٥/١، برقم ٣٢١، بتحقيق الدكتور محمد مصطفى الأعظمي، ط : المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، عمان) [المترجم]

المثقفون المعاصرون يستبعدون وجود الجن والملائكة

بعد دراسة هذه النصوص يعلم القارئ أنّها تُثْبِت ما تَصَدَّيْنا لإثباته بوضوح لا مزيد عليه. أي وجود الملائكة والجنّ وكونهم ذوي روح و عقل، وكونهم يرون الإنسان، وكون الإنسان لا يراهم، وكونهم يتلبّسون أشكالاً مختلفة، وكونهم مُكَلَّفين بالأعمال، وكون الملائكة معصومين، وكون عقيدة الإيمان بوجودهم جزءًا من الإيمان بالله وبرسوله. وبوسع القارئ أن يعلم - من خلال النصوص التي سقناها - مدى كون هذه الآيات و الأحاديث لا تقبل تأويلاً. ولا نودّ أن نطيل البحث وإنما نتركه للقارئ لينصف في ذلك بنفسه؛ لأن طلوع الشمس والنهار لا يحتاج إلى دليل.

وإذا كان القرآن والحديث يدلّ على وجود الملائكة والجن، فإن هناك أيضًا إجماعًا من الأمة على وجودهم؛ لأن أحدًا لم ينكر وجودهم في زمان بالصفات التي ذُكِرَتْ؛ بل إن وجودهم كما يدلّ عليه القرآن والحديث كذلك تدلّ عليه الكتب السماويّة الأخرى كلها؛ فإنكارُ وجودهم إنكارٌ لجميع الكتب والأديان السماويّة. وقد عمّتِ البلوى اليوم في المثقفين المعاصرين؛ بأن عادت طبائعهم تَسْتَبْعِدُ وجودَ الجن والملائكة؛ فهم ينكرونه، ويؤسسون إنكارهم على أنهم - الملائكة والجن - لو وُجِدُوا لشعرنا بوجودهم؛ لأنهم يزعمون: كيف يمكن أن يمرّ بنا شيء ولا نشعر به. وهذه المشكلة صارت تستعصي على الحلّ لدى عقولهم وأفهامهم، حتى باتت الدلائل القاطعة غير قابلة للتسليم لديهم. فإذا وجدوا دلائل شرعية صريحة في هذا الشأن سهل عليهم أن يؤوّلوها تأويلاً باردًا، ليقنعوا به قلوبهم؛ لكن هذه الإشكاليّة لا يمكن حلّها بتأويل.

هذه الإشكالية يمكن حلّها عن طريقين

وهذه الإشكالية يمكن حلّها عن طريقين: طريق البحث والدراسة، وطريق «الإلزام». أما الحل التحقيقي المبني على الدراسة، فينبغي أن نوجز قبل عرضه،

الإشكاليّةَ: وهي أنه كيف يجوز أن نؤمن بوجود شيء بدون مشاهدته. وقد سبق أن خطّأنا هذه النظرية ضمن المبدء الرابع، الذي خلاصته: إن تسليم وجود شيء يتأتى بثلاث طرق:

١- بالمشاهدة والرؤية، مثلاً رأينا شيئًا بأعيننا.

٢- بالخبر الصادق، كما أخبرنا أحد أن المحكمة حكمت على فلان بالعقاب، فنؤمن بصدق الخبر. ومعظمُ الأمور في الدنيا تنبني على الخبر الصادق؛ فنقرأ الصحف ونصدق ما يُنْشَرُ فيها من أنباءٍ عن أوضاع العالم وأحداثه؛ ونقرأ نشرات حكومية فنُصَدِّق أنباءَ منح الألقاب والإكرام بالجوائز والأوسمة، ونُصَدِّق نتائج الامتحانات، ومنسوبَ نزول الأمطار، وأسعارَ الحبوب والموادّ الغذائية. ولا نصنع ذلك إلاّ اعتمادًا على الأخبار واعترافًا بصدقها.

٣- بالاستدلال العقلي، كما نؤمن بطلوع الشمس برؤية أشعتها. والطريقان الأخيران للاعتراف بوجود شيء، لا يحتاج فيهما المرأ إلى الرؤية و المشاهدة؛ فإذا قال - مثلاً - أحد: إن دخله اليومي هو مائة ألف روبية، فإن سلَّمنا صدقَ ما يقول، سلّمنا أن دخله الشهري هو ثلاثة ملايين روبية في ثلاثين يومًا، على حين إننا لم نر بعيوننا قطّ ولا مائة ألف روبية. وكذلك سمعنا - مثلاً - أنه مات الملك جورج الخامس وحلّ محلّه ملكًا إيدوارد الثامن، فرغم أننا لم نر موت الأول ولا حلول الثاني محلّ الأول، نتأكّد من الأمرين تأكّدًا لا نرى معه مجالاً للشكّ.

فالطريقان الأخيران لا تُوْجَدُ معه رؤيةٌ، ولكن يحصل العلم اليقيني؛ فثبت أن الرؤية ليست شرطاً لازمًا لزومًا كليًّا لثبوت وجود شيء؛ فثبت خطأُ النظرية القائلة بأنه لا يجوز تسليم وجود شيء بدون مشاهدته. فلماذا يطالبون الشريعة بتوفير إمكانية الرؤية عندما تخبرهم هي بوجود الملائكة والجنّ.

فذلك هو الجواب التحقيقي. أما الجواب الإلزامي، فهو أن العلماء

المعاصرين (Contemporary Scientists) قد سلّموا أن كل شيء في الكون وُجِدَ مُكَوَّنًا من المادة والصورة، ويزعمون أن المادة كانت في وقت ما جوهرًا لطيفًا ذا قوام، وأنه انضمّت إليها صور مختلفة، فوُجِدَتْ أشياءُ مختلفة ويُسَمُّوْنَهم مادةً سديمية أثيريّة. مثاله: أنّه تُحَضَّر لصنع الورق أولاً مادة كالسمن، ثم تجمد على صور وعلى أوزان شتى، فيتم إنتاج أنواع من الورق. وقد سلّم العلماء أن القوام المذكور من جنس الجوهر، أي أنّه قائم بالذات، ولا يحتاج في وجوده إلى الغير، وليس عرضًا كاللون مثلاً؛ فإنه لا يوجد إلاّ قائمًا بالغير. ومن الدليل على كونه جوهرًا أنهم سلّموا وجوده مقَدَّمًا على وجود كل شيء في الكون، لأن الدنيا بدورها تكوّنت منه.

فالعلماء يسلّمون وجود هذا الجوهر، على حين إنه لم يره أحد منهم، وإنما أَقَرُّوْا بوجوده؛ لأنهم افترضوا أنّ وجود شيء في الكون لا يتحقق إلاّ بأن تسبقه مادة جاهزة له، فافترضوا أن جميع ما في الكون بدون استثناء وُجِدَ بأنه وُجِدَتْ أولاً مادّةٌ تَلَبَّسَتْ صورًا مختلفة.

ولا يعنينا بهذه المناسبة ما إذا كان هذا الدليل الذي افترضوه صحيحًا أو خاطئًا؛ فقد أسلفنا في بدايات الكتاب دراسةً ضافيةً بشأن حدوث المادة.

ما أريد أن أقوله بهذه المناسبة

وكل ما أودّ أن أقوله بهذه المناسبة أن العلماء استنادًا إلى هذا الدليل، قد افترضوا وجود مادة أثيرية قبل وجود الكون؛ على حين إنهم لم يشاهدوا ذلك قطّ؛ فنسائلهم: إذا كانت المشاهدة شرطًا لتسليم وجود شيء ما، فكيف سلمتم وجود هذه المادة الخياليّة ولم تشاهدوها؟ وجوابكم عن هذا السؤال هو جوابنا فيما نحن بصدد إثباته.

والحقّ أنّ المشاهدة ليست بشرط للإقرار بوجود شيء في هذا الأسلوب من الحصول على معلومة وتسليم وجود شيء، وهذا الأسلوب يُسَمَّى استدلالاً عقليًّا.

استدلالات علماء اليوم هي من قبيل قياس الغائب على الشاهد

ومن العجيب أن جميع الاستدلالات التي يمارسها العلماء اليوم، إنما تأتي ضمن الاستدلال العقلي؛ ولكنها في الواقع ليست من الاستدلالات العقلية أيضًا؛ بل هي لا تعدو أن تكون من قبيل قياس الغائب على الشاهد؛ حيث إنهم رأوا في مصنوعاتهم، أنّه تجهز أولاً مادة، ثم تصاغ صُوَرًا شتى؛ فقاسوا عليها «مصنوعات» الله تعالى، وتأكّدوا أنّه كانت المادة جاهزة، فأخذت صورًا شتى.وهذه الدراسة التي يفتخرون بها لا تعدو وهمًا وتخيّلاً. ولا يسلّم ذلك إلاّ هؤلاء العلماء الذين تعوّدوا أن يقتنعوا بأمثال هذه الدراسات والتحقيقات المبنية على الظنّ والتخيّل. وقد كان العلماء القدامى أكثر منهم واقعيّة، فلم يسلّموا هذه المادة الأثيريّة.

على كل فإن استدلالات علماء اليوم لا تأتي في إطار الاستدلال العقلي أيضًا، ولكنهم يقولون: إنها استدلالات عقليّة.

لا يجوز أن يشك مسلم في وجود الجن والملائكة

وإذا ثبت أن الخبر الصادق والاستدلال العقلي كل منهما حجّة صحيحة لإثبات وجود شيء، فإن الملائكة والجن الذين يثبت الأخبار الصادقة - القرآن والحديث - وجودهم، لا يجوز لمسلم حالةَ ادّعائه الإسلام أن يشكّ فيه ويتعرّض للشبهات؛ لأنه قد سلم صدق القرآن والحديث عندما ادّعى كونه مسلمًا. أما إذا شكّ في ذلك غير مسلم، فله ذلك؛ ولكنه يمكن إقناعه بصدق القرآن والحديث بالدليل الذي لا يسعه إنكاره، ثم تُعْرَض عليه قضية وجود الملائكة والجن وغير ذلك مما يستبعد الناس وجوده. وهنا لا يسعه إلاّ أن يسلم صحة وجودهم و وجود كل شيء مستبعد لدى الناس جاء ذكره في القرآن والحديث.

فالجن والملائكة وإبليس، وجودهم ممكن عقلاً، وقد ثبت وجودهم بالأخبار

الصادقة، فلا جواز لإنكاره. ذلك أنّ جميع الأمور في الكون إنما تجري بأن الأشياء التي يمكن وجودها، تُسَلَّم لدى وجود الخبر الصادق بوجودها.

تنبيـه

رغم أن الكتاب قد أسلفنا فيه في مواضع عديدة الحديث عن الممكن والمستحيل، فلا حاجة إلى إعادته، ولكنه بما أنّ إخواننا قد لا يرضون بأن يُقَلِّبوا عدّةَ أوراق ويتصفّحوا عدة صفحات في سبيل الدين، فنرى أن نعيد هذا المبحث موجزًا حسب الحاجة. وقبل أن نوجزه، نودّ أن نسرد قصّة حدثت بهذا الشأن. وهي أنه حدث أنّ المؤلّف زار ذات مرة مدينة «عليجراه» فدخل عليه أستاذ من أساتذة «كلية العلوم» - الجامعة الإسلامية بعليجراه حاليًّا - في رفقة عدد من طلابها، وقال: إن هؤلاء الطلاب يتساءلون: ما هو الدليل على وجود الجنّ والملائكة. قال المؤلف: إنّ وجودهم ممكن عقلاً، وقد أخبر بوجودهم المخبر الصادق وهو القرآن والحديث؛ فيجب أن نسلّم وجودهم، كما نسلم وجود كل شيء غائب عنّا. فسُرَّ الطلاب بالجواب، وقالوا بصوت واحد: صدقتَ؛ ولكن الأستاذ قال: كيف أمكن وجود الجنّ والملائكة عقلاً؟ فقال المؤلّف: إذا لم يكن ممكنًا، كان واجبًا أو ممتنعًا أي مستحيلاً. قال: نعم مستحيل. قال المؤلف: قد علمتُ مدى فهمك، إذا لم تعرف الفرق بين الممكن والمستحيل، فليس عندي من الأدمغة ما أنفقه في أن أشرح لك أولاً ما هو الممكن وما هو المستحيل ثم أثبت وجود الجن والملائكة.

فهذه القصّة تدلّ على أن المخاطبين لا يعرفون حقيقة كل من الممكن والمستحيل. فكان لزامًا أن نعيد ذكر حقيقتهما موجزًا. فاعلموا: أن كل شيء لا يجوز إلاّ أن يكون داخلاً في أحد من الأقسام الثلاثة، ولا يجوز أن يتجاوزها، فإمّا أن يكون واجب الوجود أو ممتنع الوجود أو ممكن الوجود. فأمّا واجب الوجود فهو ما يكون وجوده واجبًا بالدليل العقليّ، وهو ذات الله

عز وجلّ وحده. والممتنع الوجود هو ما يكون وجوده باطلاً بالدليل العقليّ، كاجتماع النقيضين، مثلاً أن يقال إن هذا الشيء موجود وغير موجود في وقت واحد. وممتنعُ الوجود يُسَمَّى أيضًا «مستحيلاً» أو «لا ممكنًا». أمّا ممكنُ الوجود فهو ما لا يجب وجوده بالدليل العقلي ولا يبطل بالدليل العقليّ. ويدخل في إطاره جميع ما في الكون سوى الله عزّ وجلّ وسوى ما يستلزم اجتماع النقيضين. ولذلك فمهما كان الشيء غريبًا وكان غير عاديّ يظل ممكن الوجود مالم يستلزم اجتماع الضدّين. أمّا ما يراه المتفلسفون اليوم ممتنعَ الوجود، فإنه في الواقع «مُسْتَبْعَدٌ» والمستبعدُ هو الذي يثير نوعًا من التعجب، لكونه جديدًا وغير عاديّ، ومن المستغرب جدًّا أن يعتبر أبناء العصر الحاضر – الذي يُعَدُّ عصر التقدم والتعليم – المُسْتَبْعَدَ ممتنعًا، على حين إنهم يرون أنه قد اخْتُرِعَ عددٌ لا يحصى من الأشياء التي لم تكن بحسبان أحد من قبل. كالقطار، والبرقية، والطيارة، واللاسلكي، والراديو[1] والله وحده يعلم ما سيتم اكتشافه واختراعه في قابل الأيام. ولو ذكرتَ هذه الأشياء لدى الإنسان الذي لم يرها ولم يتسامع بها فانه سيعتبرها في أول وهلة مستحيلة. أمّا الذين شهدوها وجرّبوها وتعاملوا معها، فإنهم عادوا لا يستغربونها أيّ استغراب.

على كل فيمكن أن يُسَاءَلَ الآن: في أي قسم من الأقسام الثلاثة المذكورة – الواجب والممتنع والممكن – يدخل الجن والملائكة؟ فهم لا يدخلون في إطار الواجب باتفاق الفريقين، فلم يبق إلاّ الممتنع والممكن. ولا يجوز أن يدخلوا في الممتنع؛ حيث لا يوجد دليل عقلي على بطلان وجودهم، كما لا يمكن أن يُقَدَّم دليل عقلي ليوم القيامة على امتناعهم. نعم هناك استغراب ما في شأنهم؛ ولكن

---

(١) يقدم المؤلف هذه الأمثلة لدى تأليف الكتاب منذ نحو سبعين عامًا. وقد شهد العالم اليوم من معطيات العلم الحديث غير المعدودة ما لا يحتاج إلى بيان، وهذه الاكتشافات الهائلة والاختراعات الغريبة المفيدة كلها مما لم يكن يتصوّره الناس في الماضي [المترجم] .

الاستغراب – كما أسلفنا – ليس دليلاً لإثبات شيء أو إبطاله؛ فهم لا يدخلون إلا في الممكن، وقد تقرر أنّ الممكن عقليًّا إذا ثبت وجوده بالخبر الصادق، فإن تسليمه يكون واجبًا. وانظر في ذلك المبدأ الثاني من المبادئ التي تحدثنا عنها طويلاً في مستهلّ الكتاب. أما الخبر الصحيح من القرآن والحديث، فقد سردنا بعضًا منه في إثبات وجود الملائكة والجن؛ فلم يعد مجال لإنكاره لا عقلاً ولا نقلاً. ورغم هذه الدلائل الواضحة إذا تجرأ أحد على إنكاره، فإنّه يُعَدّ باغيًا على الفعل الإلهي، وداخلاً في إطار الوعيد الذي تتضمنه الآية:

«مَن كَانَ عَدُوًّا لِلّهِ وَمَلائِكَتِه وَ رُسُلِه وَجِبْرِيْلَ وَمِيْكٰل فَإِنّ اللّهَ عَدُوٌّ لِلْكٰفِرِيْنَ» (البقرة / ٩٨)

الجاحدون بالجن والملائكة ينتهجون أسلوبًا ملتويًا

وقد انتهج الجاحدون بالملائكة والجنّ أسلوبًا ملتويًا؛ فهم لا يجحدون بوجوده صراحة؛ لأن القرآن والحديث يذكرهم كثيرًا، وإنّما يؤوّلون ما جاء في القرآن والحديث تأويلاً سفيهًا، ويحمّلونه من المعاني والدلالات ما يُوَافِقُ هواهم ويُمَاشِيْ ما يذهبون إليه.

وقد أجمع العلماء على أنه لا يجوز صرف الآيات والأحاديث عن معناها الظاهر إلى معنى آخر، حتى إنه في المواضع التي يتعارض فيها الدليل العقلي مع المعنى الظاهر، وكان الدليل العقلي ظنيًا، لا يجوز صرفها عن المعنى الظاهر؛ وإنما يُصرَفُ ذاك الدليل العقليّ عن معناه الظاهر؛ لأن كونه ظنيًّا إنما يعني احتماله لمعنيين. فإذا كان التصرف في الآيات والأحاديث حسب الهوى لا يجوز مع وجود الدليل العقلي؛ فكيف يجوز إذا لم يُوْجَدْ دليل، وإنما يُوْجَدُ ما لا يعدو أن يكون مجردَ وهم وشكّ ناشئ عن غير دليل. وذلك هو التحريف الصريح الذي يأثم مرتكبه إثمًا عظيمًا. ولينظر القراء بهذه المناسبة في المبدأ السابع من المبادئ التي فصّلناها في مستهلّ الكتاب.

حمل النص على المعنى الظاهر واجب ما لم يوجد دليل

ولا يغيبن عن البال أن حمل النصّ على المعنى الظاهر واجب، مالم يوجد دليل مرغم على صرفه عنه، لا يخصّ ذلك النصوصَ الشرعيّة، وإنّما يعم كلَّ كلام في المجتمع البشري. ولو تُرِكَ العمل بهذه القاعدة، لاختلّت أمورُ العالم. أرأيت إذا أمر السيّد خادمه بإحضار التنبول، فأحضر ماءً بدل التنبول، وقال: إني ظننت أنك تعني الماء، موجزًا كلمة الماء – وهو «پاني» في الأردية – بكلمة التنبول – وهو «پانْ» في الأرديّة – فلم آتِ ذنبًا عندما أحضرتُ الماء مكان التنبول، هل يُقْبَلُ منه تأويله هذا؟. أو أقرّ أحد مثلاً في المحكمة أن لفلان عليه مائة روبية، ودفع لدى الأداء روبيّةً مزورةً مصنوعةً من التراب أو الورق غير الرسمي قائلاً: إنه عندما أقرّ له بمائة روبية كان يعني ذلك لا غير، فهل يُقْبَلُ منه هذا التأويل؟ أو رُفِعَتْ – مثلاً – دعوى ضد أحد بالقتل، وقد اعترف في المحكمة أنه باشر القتل. ثم عاد ليقول: إنه إنما كان يعني أن المقتول كان يحبني جدًّا ويعشقني، فكنت عشيقًا له، والعشيق دائمًا يُوْصَفُ بكونه قاتلاً للعاشق؛ إنّه مات حتف أنفه، غير أني قد نسبت القتل إلى نفسي بالمعنى الذي شرحتُه. فهل يُقْبَلُ منه هذا الشرح الغريب للموقف؟

والخطأ في هذه الأمثلة كلها، إنما هو صرف الألفاظ عن المعنى الظاهر. والذين يؤوّلون النصوص هذه الأيام، إنما يؤوّلون هذا التأويل المضحك. ففي القضية المطروحة ثبت بالمعنى الظاهر للنصّ أن الملائكة من الخلائق المُكَلَّفين، الذين ينزلون ويصعدون، ويتحادثون؛ ولكن إخواننا المؤوّلين يقولون: إنهم قوى إلهيّة. فمثلُهم مثلُ من أراد بـ «پان» «پاني» أي بالتنبول الماء، وبالروبية التراب والطين.

شبهات تُثَار حول وجود الجن والملائكة

والآن نودّ أن نفند بعض الشبهات التي تُثار فيما يتعلق بالملائكة.

١- **الشبهة الأولى:** أن الملائكة إذا كانوا موجودين في الكون بالكثرة التي تعمُّ كلَّ مكان من الأمكنة، فلماذا لا يتراؤن. وقد مضت الإجابة عنها بتفصيل. ولإزالة استبعادهم نقدم ههنا نظيرًا لذلك: إذا دَسَسْتَ في الطعام سُمًّا لا رائحة له و لا مذاق، لم يقدر الإنسان على الشعور به بالباصرة أو الشامّة أو الذائقة أو بقوة من القوى التي تعين على الإحساس بشيء؛ لكن القرد يطلّع عليه بشمّه، وبعض الحيوانات يعلمه بمجردِ الرؤية. ذلك أن الله عز وجل لم يزرق الإنسان الحاسّةَ التي يعرفه بها؛ ولكنه مَنَحَ هذه الحاسّة بعضَ الحيوانات. وكذلك لم يهب للإنسان الحاسّةَ التي يعرف بها الملائكةَ في الدنيا، ولكنّه يكرمه بها بعد الممات ويوم القيامة. ولا داعي للاستغراب، وقد دلّت الأحاديث على أن بعض الحيوانات مُنِحُ حاسّة التعرف على الملائكة والشيطان؛ فقد جاء فيها أنّ الديك يصيح برؤية الملك وأن الحمار ينهق برؤية الشيطان. ولا داعي للعجب لأنّ الله عزّ وجل مَنَحَ بعضَ الحيوانات من القوى المدركة ما لم يمنحه الإنسان، فالنحل لا تنسى الطريق، والنمل تدرك الحلوى من داخل مساكنها، والقرود تبصر في النور والظلام على طريق سواء. وعلى ذلك فالدواب الصغيرة وحشرات الأرض تنظر في الظلام؛ ولكن ذلك كله قد حُرِمَه الإنسان. فإذا كان الله عزّ وجلّ لم يهب للإنسان إدراكاً لبعض الأشياء في هذه الدنيا، فلا يستلزم ذلك أنه غير موجود. والمثال الحيّ لذلك هو الراديو، الذي يسمع الإنسان من خلاله الأصوات من بعد آلاف الأميال.. من أمريكا وفرنسا وألمانيا، ويقول مبتكروه: إن الأصوات تنتشر على الهواء في العالم، ولكن إدراكها (سماعها) إنما يتحقق عن طريق هذا الجهاز؛ بل إن مخترعيه يقولون: إن الأصوات تبقى مددًا مديدة في الهواء، فيقال: إنهم قد اطّلعوا على فقرات من أغاني «تانسين» منتشرة في الهواء. فهذا كله يدلّ على أنه لا غرو إذا كان شيء موجودًا في الدنيا وغير مدرك.

٢- **الشبهة الثانية:** أنه يقال: إن الملائكة ذوو أجسام لطيفة في غاية اللطافة، وفي الوقت نفسه يقال: إن تصرفاتهم من القوة بمكان لا يقدر عليها أقوى الأقوياء من الصُّرَعَة، كالصيحة التي فطّرت أكباد قوم ثمود، وجعلت عَالِيْ أرض لوط سافلَها، وما إلى ذلك؟!.

والجواب أن الاعتقاد بأن اللطافة تستلزم الضعفَ اعتقاد خاطئ؛ حيث إن اللطافة على عكس الاعتقاد الخاطئ يستلزم القوة، أفما رأيت البخار، إنه لم يكن يحمل هذه القوة الهائلة عندما كان ماءً؛ ولكنّه عندما تحوّل باختلاط الأجزاء الناريّة التي هي ألطف بدرجات كثيرة من الماء، كانت له قوة لا تنتهي معجزاتها التي شهد ويشهدها العالم. وعلى هذا فإن البارود لم يكن فيه قوة مالم تمسّه النار، أما لدى اشتعال النار فيه، فإنه يعود حاملاً للقوة التي لا تقاومها قوة؛ فهذا ببركة النار التي هي ألطف شيء. وأما الكهرباء فقد جعل اكتشافُها اكتشافَ كل شيء يتضاءل أمامه، مما دلّ على قوة الأشياء اللطيفة، كما يدلّ على أنه بالإمكان أن يوجد شيء ولا يراه أحد.

٣- **الشبهة الثالثة:** أنّه يقال: إن الملائكة يفوقون في الكثرة جميعَ الخلق، وإنهم يطوّفون في الكون صاعدين نازلين، فلماذا لا يحدث الزحام والاصطدام فيما بينهم؟!.

والجواب: لا عجب إذا لم يحصل التزاحم فيما بين الأشياء اللطيفة فالكهرباءُ تسري في الأسلاك، والأصابعُ تتحرك على أزرار من الأسلاك من ناحية إلى أخرى، ضمنَ إشارات مقررة، تُشَكِّل كلمات وفقرات، وبذلك فالأنباء تصل من مكان إلى مكان. ويتم تلقى وإرسال الأنباء بين مكانين في وقت واحد، وتصل الأنباء من مكانٍ إلى آخر وبالعكس دونما غموض واشتباه. ولا يقع تزاحم أو تصادم بين الكهربائين العاملتين في المكانين.

٤- **الشبهة الرابعة:** كيف يتشكّل الملائكةُ أشكالاً شتى؟ فهناك إشكالان:

الأوّلُ أنّه لابدّ أنهم يملكون أجسامًا يتحركون بها في الأعمال التي كُلِّفوا بها؛ فإذا تمثّلوا في أجسام أصغر من أجسامهم، فمعنى ذلك أنهم فَاتَهم أجزاءٌ من أجسامهم الأصليّة؛ ولكن هذه الأجزاءَ لا تُوْجَدُ في مكان ما في العالم. وإذا تَمَثَّلوا في أجسام أكبر من أجسامهم الأصليّة، استلزم ذلك ضمَّ أجزاء إلى أجسامهم الأصلية؛ فأين كانت هذه الأجزاء المضافة موجودةً بشكل جاهز؟

والإشكالُ الثاني: كيف يحدث هذا التمثل والتغيّر فجأة ودونما إعداد مسبق؟.

والجوابُ عن الإشكال الأوّل: أن الأشياء اللطيفة لا تتراءى أجسامُها الأصليّة، فكذلك لا تتراءى الأجزاءُ المنفصلة عنها أو المُضَافَةُ إليها. ولا داعي للعجب؛ فإن هناك أشياء لا تُحْصىٰ في الفضاء بين السماء والأرض، ولا يعلم إلاّ الله ما يحدث بينهما من تغير وحلّ وتركيب؛ الأمر الذي لم يكتشفه البشر لحد اليوم.

والجواب عن الإشكال الثاني: أن التباطؤ في التغير أو الانحلال والتراكب إنما يحصل في الأجسام الكثيفة، ولا يحصل في الأجسام اللطيفة. أفما رأيت أن البارود مالم تمسّه نار تسبقه مراحل في إعداده وتحضيره، ولكنّه يتفجّر في لحظة حالَ مساس النار به، ولا يتفجر وحده، بل يفجّر كلّ ما يكون عرضةً له.

٥- **الشبهة الخامسة:** بعض المُثَقَّفين بالثقافة العصريّة يقولون: إن العلماء قد جعلوا المسلمين عاكفين على الأوهام مثل الهندوس، بما حكوا عليهم من قصص السعالي والجن والأغوال. وكلّ يوم نسمع نساءً ورجالاً يشكون تلبّسَ الجنّ والغيلان بهم. وذلك كله نتيجة لما يُلَقِّنُونَهم من الإيمان بالمغيبات.

والجواب: أن وجود شيء إذا ثبت بالرؤية أو الاستدلال العقلي أو الخبر الصادق، فلا يجوز الجحود به بحجّة أنه يستلزم مفسدة. ونظيرُ ذلك الجراثيم التي هي شيء مُسَلَّم لدى الطبقة المثقفة، على حين إنّها لم يشاهدها كل أحد، ولم

تثبت عند كل أحد بالاستدلال العقلي؛ وإنما ثبتت فقط بالخبر الصادق، بقول العلماء (Scientists) الذي مفاده: أن آلاف آلاف أنواع الجراثيم موجودة في كل من الهواء والماء وأجسام الحيوانات والإنسان. وبعضها يُسَبِّبُ الهيضة (الكولرا) وبعضها يُسَبِّب الطاعون، وبعضها يُؤَدِّي إلى الملاريا وما إلى ذلك من الأمراض. وللتحاشي عن أضرار هذه الجراثيم، أَوْصَوْا الناسَ باستخدام الناموسيّة، وبرشّ المبيدات في البيوت وأمكنة تجمُّع الناس والشوارع، وللتحاشي عن الأضرار الناتجة عن الذباب والبعوضة أوصوا بتغطية الأطعمة و وضعها داخلَ الصناديق الزجاجية وتركيب الشبكات في النوافذ والشوابك حتى لا يدخلها البعوضة والذباب؛ لأنّ ما يفرزانه من بطنهما هو الذي يحمل الجراثيمَ التي تنفذ في الجسم. بل إنهم يقولون: إنّ هناك أنواعًا من الجراثيم في الغبار، فلا بدّ من رشّ الشوارع كلَّ يوم بالماء حتى لا يثور الغبار.

فهل رأيت سلسلةَ المفاسد والتعقيدات التي استلزمها الاعتقاد بوجود الجراثيم؛ ولكن مثقّفًا ما لا يرضى بأن لا يعتقد بوجودها حتى يتجنّب هذه التعقيدات والمفاسد اللامتناهية. بل إنهم اخترعوا أصنافًا من الآلات والأدوات القاتلة للجراثيم، وقاموا في ذلك – ولا يزالون – بتجارب كثيرة لم تكن بحسبان أحد من الناس، ولم يكن لتتوصل إليها أذهان كبار الفلاسفة والعقلاء.

وقد رأيتَ أن ثبوت الجراثيم لم يتم لكل أحد عن طريق الرؤية؛ بل لأغلبهم ثبوتُه تمّ عن طريق «الخبر الصادق» وهي كما رأيتَ مفضية إلى مفاسد كثيرة؛ ولكنهم لم يرضوا – ولن يرضوا – بطريق أو آخر بأن يتراجعوا عن الاعتراف بوجودها حتى يتخلّصوا ويتخلّص الناس من هذا الصداع.

فثبت ما ادّعيناه من أن الثابت بدليل من الأدلة الثلاثة، لا يُرْفَضُ الإيمان وجوده، لاستلزامه مفسدةً من المفاسد. فلا يجوز الجحود بالجن والملائكة أو ما إلى ذلك؛ لأن الإيمان بهم يفضي إلى التوهّم واتّباع الخيالات.

على أننا نقول: إن التوهّم الذي قيل: إنّه تولّد من قصص الجن والغيلان، لم ينتج عن الإيمان بوجودهم، وإنما نتج عن الإفراط والتفريط اللذين أدّى إليهما الجهل والحرمان من صحبة العلماء وملازمة الجهلاء. والدليلُ الصارخ على ذلك أن الصحابة والتابعين والعلماء السلف كلهم كانوا يؤمنون بالملائكة والجن والشياطين؛ ولكنهم لم يقعوا فريسةَ الوهم؛ وفي هذا العصر أيضًا لا يوجد التوهّم بهذا الشمول إلاّ في مسلمي الهند، الذين إنما مُنُوْا به من صحبة الهندوس ومن الأمية والجهل.

فالتوهّم الذي يتحدّثون عنه، لم ينتج عن تعليمات العلماء وإنما نتج عن الحرمان من صحبتهم والاستنارة بتوجيهاتهم الصحيحة. ولذلك فذلك كله لا يؤثر على وجود الجن والملائكة بشيء.

٦- **الشبهة السادسة:** إذا كان الجن موجودين في الكون فما هو السبب في أنهم لا تُلْمَسُ مَسّاتُهم وآثارُ تصرفاتهم في الأغلب إلاّ في ديار الهند، ولا تدرك بهذه الكثرة في البلاد الأخرى، ولا سيّما في بلاد أوربّا؛ فلم يُسْمَعْ أن إنجليزيًّا قد لابسه جنيّ؟!.

والجواب: الجاحدُ بشيء ما تنشأ في داخله قوة مدافعة تحول دون التأثّر به. وبما أن الأوربيين يجحدون وجود الجنّ فلا يتأثرون به؛ ولكنّ هذه القضية لا تقدح في وجود الجنّ؛ لأن وجودهم ثبت بالنصوص الشرعيّة، فلا بدّ من الإيمان بهم، ومدارُ إيماننا بهم ليس إحساسنا بآثار ما يقومون به من التصرفات، وإنما عمادنا في ذلك النصوص الشرعيّة. ونظيرُ ذلك أن بعض الأدوية المستخدمة في القرى و الأرياف تكون ضارة في ضوء الطبّ ومبادئ العلاج، حتى إن بعضها يكون سامًّا؛ ولكنها لا تضر القرويين. وعلى ذلك فبعض الأقوام تأكل حتى الفئران والحيات وسوامّ أبرص؛ ولكنهم لا يتضرّرون؛ بل إنّهم يكونون في أغلب الأحوال أقوى وأصحّ من الحضريين؛ لكن أحدًا لا يستنتج من ذلك أن هذه

الدوابّ لا تحمل مضرة، وأن الدراسة الطبية خاطئة، وأنه لابدّ من إيثار البداوة على الحضارة.

وعلاوة على الدلائل النقلية، إنّ العقل السليم أيضًا لا يستبعد وجود الجنّ والملائكة. قد مضى زمن كان الناس يعتبرون فيه الأمراضَ ناشئةً عن التغيرات الحاصلة في أيّ من الأخلاط الأربعة: الدم والبلغم والسوداء والصفراء. وعليها ينبني الطب القديم، ومضى على ذلك قرون متطاولة؛ ولكن العلماء اليوم اكتشفوا أن الأمراض لا تتولّد من تغير في أحد من الأخلاط، وإنما تتولّد من مخلوق حيّ، وهو الجرثومة، فجراثيمُ كل من الأمراض تُشَاهَدُ بالمجاهر. وقد بلغت هذه الدراسة شأوًا بعيدًا، حتى اكتُشِفَتْ أدوات لمشاهدة الجراثيم، وتعهدّها بالأغذية وإبادتها بالأدوية.

والإنسان الصحيح الجسم إذا أُدْخِلَ جسمَه نوع من الجراثيم يتولّد المرض الذي تسببه الجراثيم. وإن أُدْخِلَ جسمَ المريض دواء قاتل للجراثيم زالت وعوفي منه. فعاد علمُ الجراثيم علمًا قائمًا بذاته كجزء مستقل من الطبّ الحديث.

وهنا نقول للمثقفين بالثقافة العصرية قَارِنُوا الدراسة القديمة القائلة بتولد الأمراض من فساد حاصل في أحد من الأخلاط الأربعة بالدراسة الحديثة القائلة بتولّد الأمراض من الجراثيم، وقولو: أي من الدراستين ترضونها؟ إني متأكّد من أنكم ستقولون إن الدراسة الحديثة هي التي تعجبكم وترضاها قلوبكم؛ ولذلك فطالما سمعتُ الناس يقولون: إن الأطباء القدامى لم يكن لديهم أدوات حديثة متطورة فلم يتوصّلوا إلى ما توصّل إليه الأطباء المعاصرون؛ فبينما هم نسبوا حدوث الأمراض إلى اختلال في أحد من الأخلاط الأربعة، إذ نسبه الأطباء المعاصرون في ضوء الاكتشافات الحديثة الهائلة، إلى الجراثيم. واستدلّوا على ذلك بأن مرضًا بعينه حدث بإدخال

جرثومته الجسم، وأن المرض قد زال بإبادتها في الجسم[1].

ثم ضَعْ في الاعتبار في جانب النظريةَ القائلةَ بأن كل ما وُجِدَ في الكون من المواليد الثلاثة: الجمادات والنباتات والحيوانات، وما يطرأ عليها من التغيرات المتنوعة الكثيرة، إنما وُجِدَ بنفسه أو بمقتضى المادة الطبيعيّ؛ وضَعْ في جانب آخر النظريةَ القائلةَ بأن هذه التغيرات كلها إنما تتحقق عن طريق حيوان بل حيوان ذي إدراك وفهم، لا يتراءى لنا، وقل لي في ضوء الإنصاف: أي النظريتين أحق بالتسليم؟ وأرضى عند العقل والقلب؟. إذا لم تنبهر بالاستبعاد، وتفكّر في نفسك، فتضطر أن تعترف بالنظرية الثانية.

فالشريعة تقول: إن جميع التغيرات في الكون علتُها الفاعلة ليست المادّةَ؛ بل المادّة هي العلة المادّيّة، أمّا العلة الفاعلة فهي مخلوق إلهي يتمتع بالروح والعقل. وهي التي تُسَمَّى «ملائكة». والدليل على ذلك أن حدوث شيء ما عفويًّا وأوتوماتيكيًّا باطلٌ بداهة؛ لأن الفعل لابدّ له من فاعل. وتلك حقيقة لا يعترف بها إنسان فحسب وإنما يدركها الحيوان كذلك؛ فإذا ضربتَ حيوانًا من الخلف

---

[1] ولا تعنينا ههنا إطالة المقارنة بين الدراسة الطبية القديمة والدراسة الطبية الحديثة؛ لأن الكتاب ليس في موضوع طبيّ؛ فنكتفي بأن نقول : إنه فيما قبل نشوء الجراثيم لا بدّ أن نسلّم أن لها مادّة تَتَمَثَّل في شكل و تَحْدُثُ فيها الحياة، وأن هذه المادة لم تكن في جسم الإنسان الصحيح، ونشأت قبيل حدوث المرض؛ فلا بدّ أن نسلّم أنّ هذه المادة إنما نشأت عن تغيّر حاصل في أحد من الأخلاط أو في جميعها، وإلاّ فمن أين نشأت في الجسم ولم تكن فيه من قبل؟ . ثم إن نشوءَ الأمراض عن الجراثيم لا تعدو حقيقتُه أن البخارات الخارجة من أجسامها – الجراثيم – المغايرة كليًّا للأرواح الإنسانيّة دخلت الأعضاءَ الإنسانيّة الرئيسة، فأفسدت عليها مزاجها . وعلى ذلك فلم يكن أساسُ الأمراض إلاّ الاختلال الحاصل في الأخلاط الأربعة، فيجوز أن يقال : إن العلة الماديّةَ لمرض ما، إنما هي الأخلاط الفاسدة، التي عنها تنشأ الجراثيم. والأطباء المعاصرون لا تتجاوز أنظارهم الجراثيمَ، وكان الأطباء بالطبّ اليوناني العربي القديم كانت أنظارهم تتجاوزها إلى الأصل الذي نشأت عنه الجراثيم، فانظر : أيٌّ من الفريقين أعمق وأدق؟ غير أننا لا نودّ ههنا المقارنة، وإنما يكفي لثبوت دعوانا أن يسلّم الخصم أن فاعليّة الجراثيم أقوى من فاعلية الأخلاط .

أو رميتَه عن بعد بطوبة أو نحوها، فإنه سيتلفّت يمينًا وشمالاً حتى يتعرّف على من ضربه، ولا يقتنع أبدًا أن الطوبة وقعت عليه بشكل أوتوماتيكيّ؛ فدلّ ذلك على أن كلّ حيوان يعلم طبيعيًّا أنّ الفعل لا يمكن أن يتحقق بدون فاعل.

تغيرات الكون لا يجوز حدوثها بشكل ذاتي

فتغيرات الكون لا يمكن أن تحدث بشكل ذاتي تلقائي. أما حدوثها بمقتضى المادة الطبيعي، فإن ذلك أيضًا يتلخص في حدوثها أوتوماتيكيًّا، لأنّه قد سُلِّم أن المادة عديمة الشعور وعديمة الروح، فمن نسب الأفعال - التي تحير كبار ذوي العقل وذوي الحياة ويعجزون عنها - إليها فمثله مثل من يقول في شأن مصنع كبير يضمّ آلافا من الماكينات والأدوات التي تؤدّي وظائفها في إتقان ودقة: إن المصنع لم ينشئه صانع ولم يشغّله ذو روح، وإنّما صنعه وحرّكه طوبةٌ من التراب!. فهذا القول باطل بداهةً. ولا فرق بين هذا القول وبين القول بأن كل ما في الكون وُجِدَ أوتوماتيكيًّا أو بمقتضى المادة الطبيعيّ، سوى اختلاف الكلمات وصياغتها.

وعلى عكس من ذلك، إن النظرية المبنية على الدراسة الواقعية القائلة بأن تغيرات الكون لا تحدث بشكل ذاتي، ولا بمقتضى المادة الطبيعيّ، وإنما تتحقق بمشيئة الله تعالى بفعل مخلوق إلهي ذي شعور وروح. وهو «الملائكة» وقس على ذلك الجنّ الذين هم مخلوق غير مرئيّ كالملائكة غير المرئيين.

* * *

فهرس الكتاب

* * *